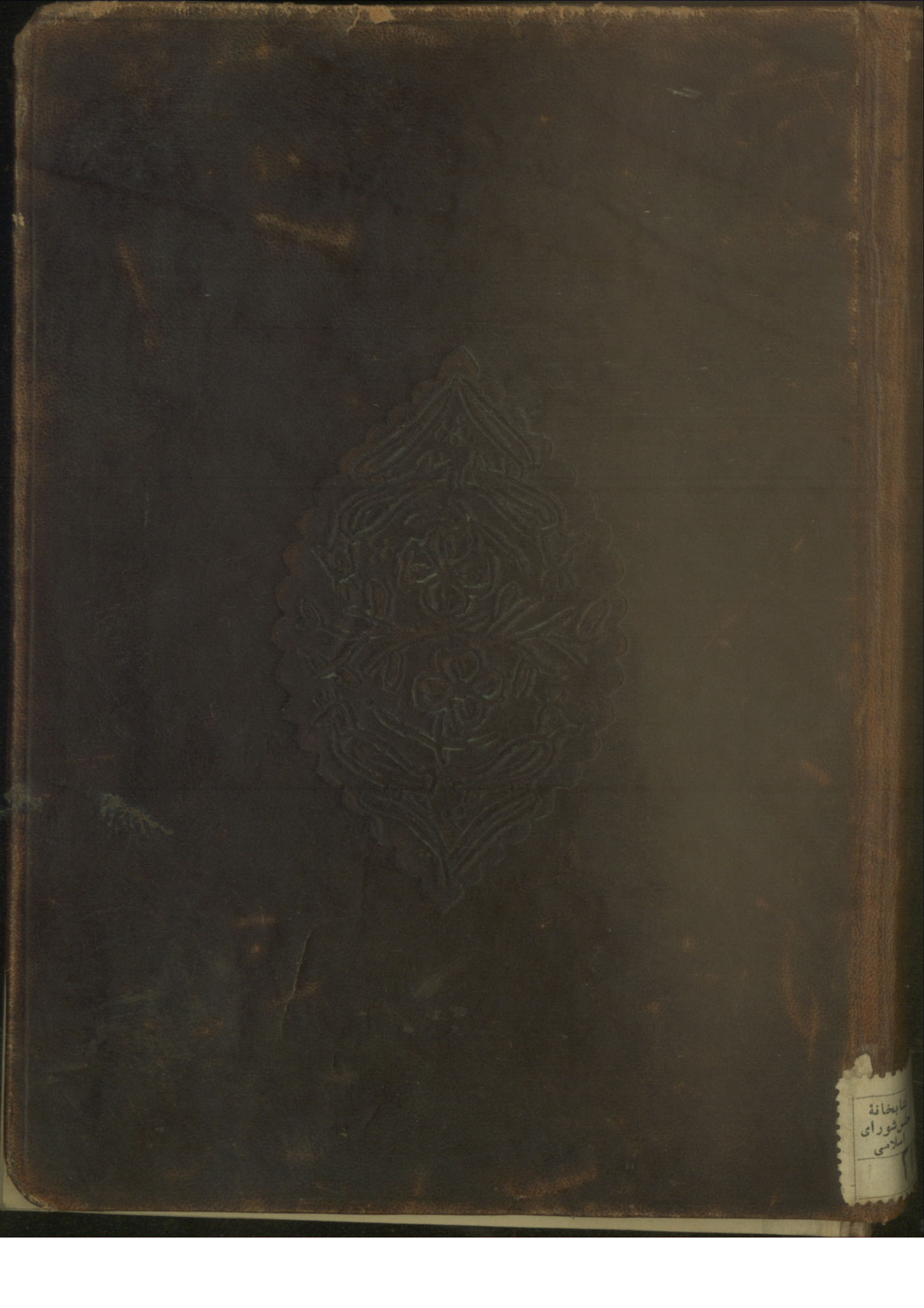
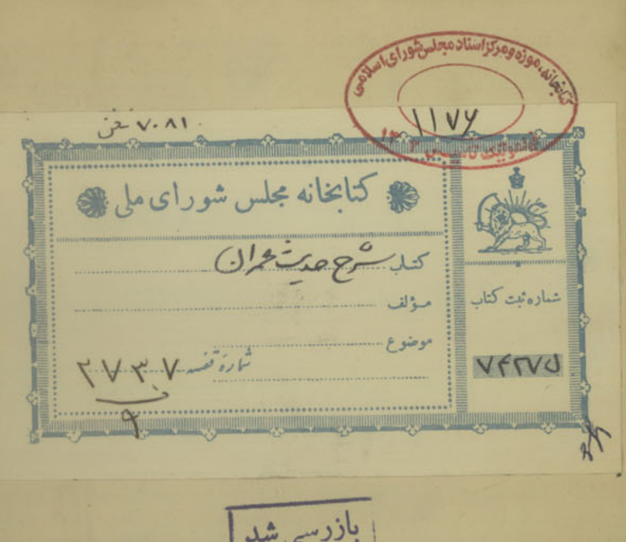
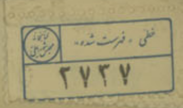
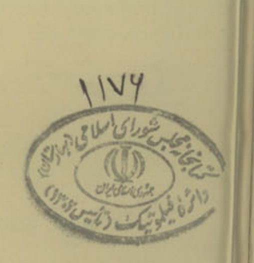
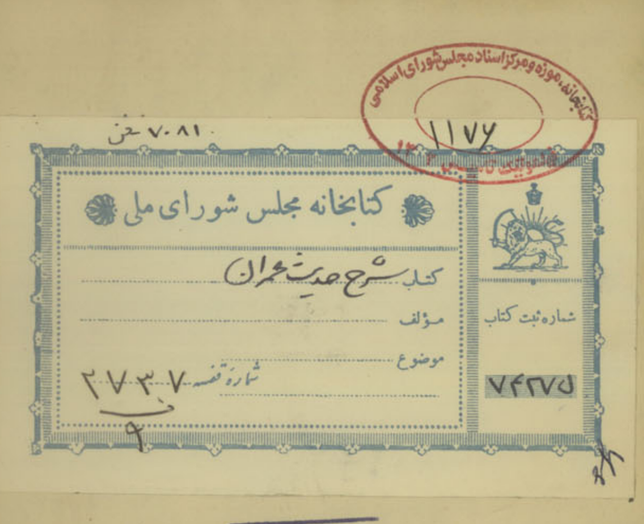
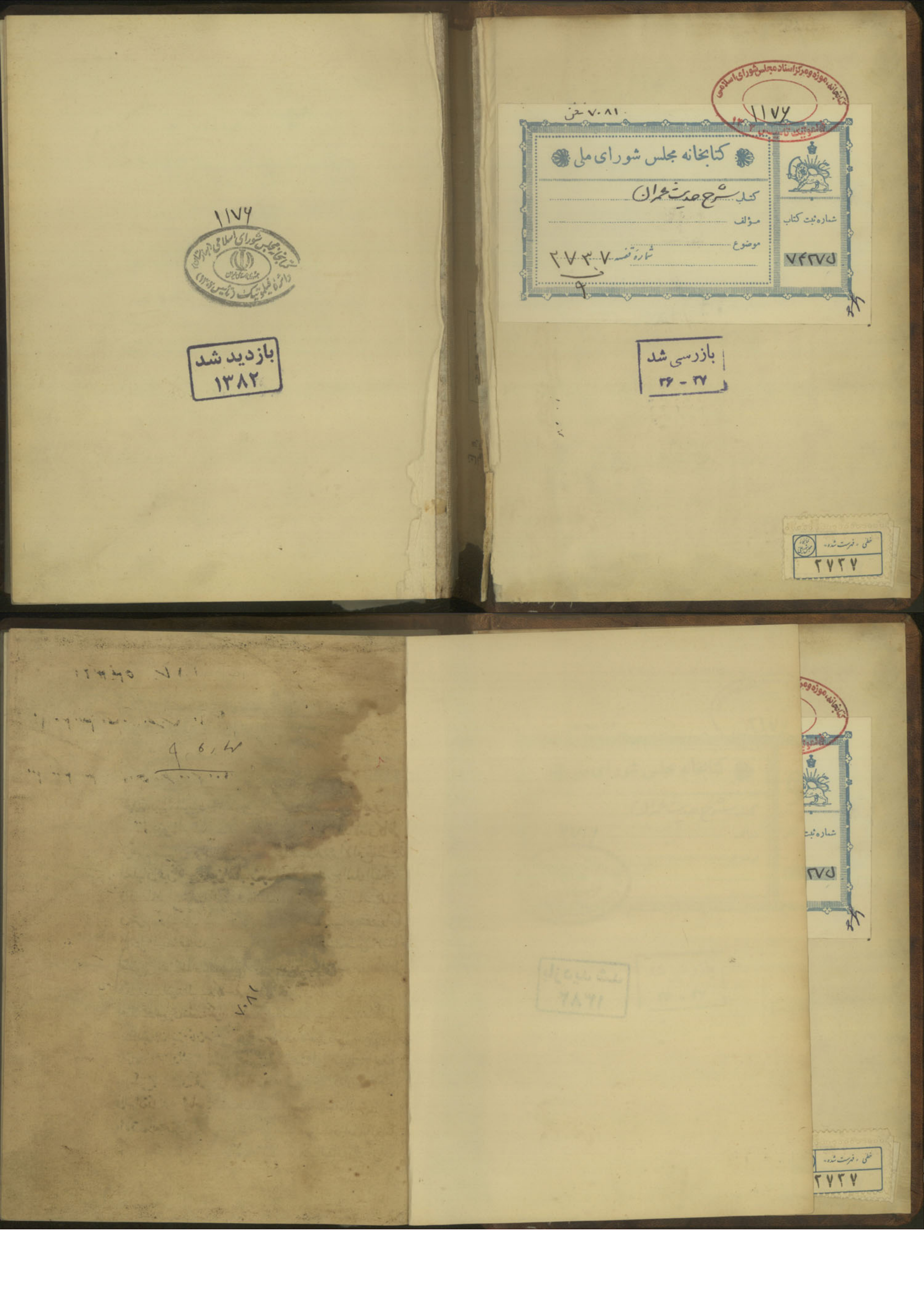


Tak rasm 088



کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح حدیث عمران
شماره ثبت کتاب ۷۴۲۷۵
شمارهٔ قفسه ۲۷۳۷
بازدید شد ۱۳۸۲
بازرسی شد ۳۷ - ۳۶
Tak rasm 088

۱۱۷۶
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح حدیث عمران
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۲۷۳۰۷
شماره ثبت کتاب
۷۴۲۷۵
بازرسی شد
۳۷ - ۳۶
خطی - فهرست شده -
۲۷۳۷

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطيبين الطاهرين اما
بعد فيقول العبد الجانى والاسير الفانى المقيد بوثاق الامال والامانى كاظم
بن قاسم الحسينى الرشتى ان جناب الاكرم الامجد الاجل اللوذعى الالمعى طالب البصيرة
العليا فى الدين الامير زين العابدين بلغه الله اقصى مدارج العلم واليقين بمحمد
واله الطاهرين عليه وعليهم سلام الله ابد الابدين قد التمس منى ان اكتب كلمات
فى شرح حديث عمران الصابى وحل رموزه وفتح مقفله وايضاح مشكله واظهار
الاسرار المودعة فيه وانى مع قصور باعى وقلة اطلاعى قد كنت مشغولا بالاشغال
تمنعنى عن التفرغ لما اراد كما اراد مع ما فيه من كشف الاسرار التى لا ينبغى اظهارها لاهل
هذا الزمان لقوله عليه السلام لا تتكلم بما تسارع العقول الى انكاره وان كان عندك
اعتذاره وليس كلما تسمعه نكرا اوسعته عذرا وقال امير المومنين عليه السلام ما كلما يعلم
العالم يقدر ان يفسره فان من العلم ما يحتمل ومن العلم ما لا يحتمل ومن الناس من يحتمل
ومنهم من لا يحتمل ولكنى لما الزمت على نفسى رعايته واوجبت على ما استطعت حمايته ما
ما امكننى الا اجابته وسارعت الى نجح طلبته سالكا الطريقة الوسطى ومازجا بين التصريح
فى العبارة والتلويح بلطائف الاشارة فان فى هذا الحديث الشريف من الاسرار والاحوال
ما لا تسعه العبارة ولا تحويه الاشارة واختصر فى المقال لضيق المجال وتبلبل البال وتعارض
الاحوال واقتصر فى شرح الحديث ما يكون متعلقا بمسائل عمران الصابى دون غيره من باقى





الحديث لاستلزامه التطويل واداءه الى كثرة القال والقيل فاقول مستعينا بالرب الجليل
قال مولانا وسيدنا على بن موسى الرضا يا قوم ان كان فيكم احد يخالف الاسلام
واراد ان يسئل فليسئل غير محتشم فقام اليه عمران الصابى وكان واحدا فى المتكلمين فقال
يا عالم الناس لولا انك دعوت الى مسئلتك لم اقدم عليك بالمسائل فقد دخلت الكوفة
والبصرة والشام والجزيرة ولقيت المتكلمين فلم اقع على احد يثبت لى واحدا ليس غيره قائما
بوحدانيته افتاذن ان اسئلك قال الرضا عليه السلام ان كان فى الجماعة عمران الصابى
فانت هو قال انا هو قال سل يا عمران وعليك بالنصفة واياك والخطل والجور قال والله
يا سيدى ما اريد الا ان تثبت لى شيئا اتعلق به فلا اجوزه اقول اعلم ان المسائل الغير
الامحض انما ضت المعالى ولما دلت الادلة القطعية من العقلية والنقلية ان الافاضة لا
تكون بالجبر والاضطرار وانما تكون بالقبول والاختيار فالعطاء على نهج الاختيار
يستدعى انما ضت من يريد بما يريد كما يريد لا ما يريد المفيض كما يريد وان كان ذلك كما يريد
توجب فى الحكمة على المفيض المعطى ح السوال من المستفيض للقبول ولذا جرى الخطاب
التكوينى فى الشرع الوجودى بلفظ الامر المبنى عن التكليف المبنى عن الاختيار والارادة
فقال سبحانه كن وضمير الفاعل فيه انت الضمير الراجع الى المفعول المستفيض فكان المفعول
فاعل فعل الامر فسئل الامر الفاعل المكون وتولى ما يعطيه من الوجود فقبل ثم قال تعالى
فيكون بارجاع الضمير الى القابل المفعول وهذه القابلية للسوال انما تحققت ووجدت
بالسوال حين الخطاب لا قبله ولا بعده ولذا كان المخاطب بالكسر والمخاطب بالفتح مشتقان
من الخطاب فلما وجد المفعول بالوجدان الصلوحى الافتضائى سئلوا ربهم بفقرهم بلسانهم
ان يسئلهم عما هم عنه يتسائلون ويختلفون وبه يختلفون فسئلهم تقريرا للسوال الاول واجابة
للسوال الثانى الست بربكم ومحمد ص نبيكم وعلى والائمة الاحد عشر وفاطمة الصديقة عليهم السلام



اوليائكم فاجابوا فمنهم على جهة المحبة والموافقة لمراد الله سبحانه ومنهم على جهة المخالفة والانكار
فتعدد من سعد وشقى من شقى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن ثم لما التقى الماءان واختلط
البحران بحر عليين وبحر سجين صار عند اهل سجين قشر ورشح من عليين وبالعكس وذلك
بتواردات الفطرة النازلة من عليين من المزن تحت العرش الخارقة للسموات الواصلة الى الارض
والبخار الصاعد من سجين الى الارض فالعرضيات اختلفت بالقوة والضعف والزيادة والنقصان فعرضية
اولئك فيهم تستدعى الايمان ظاهرا او فعل بعض الطاعات وعرضيتهم فى اولئك تقتضى
الكفر ظاهرا او فعل بعض المعاصى وهذا هو المراد بالخلط واللطخ ثم لما كان الامام عليه السلام حاكم
الحكيم ومتمم النقصان وولى التدبير فاللازم عليه ان يصفى اهل اللطخ والخلط من كدورة الظلمات
ويخرجهم من الظلمات الى نور الهدايات وذلك الاخراج يجب ان يكون من دون الاكراه والاجبار
اذ لا اكراه فى الدين فلا بد ان يجرى على الميزان انا هذا العرض والمدعى مجرى السوال الاختيارى
ولان ما من الجنة الا ضنه على نهج السوال وليمكن قابليات الحاضرين لطلب الحق وقبوله اذ بدل
السوال وربما يحتشمونه عن السوال ولا يسئلونه فيبقون على الضلال وربما ييئسون لما شاهدوا
من ابطال حجج اهل المقالات والملل فيحقرون انفسهم عن سوال فيبقى على ضلاله ومطاوية
الجهلية وشانه اخراجهم عن الضلالة ان يسئلوا ولذا سئلهم عليه السلام وقال يا قوم ان كان
فيكم من يخالف الاسلام واراد ان يسئل فليسئل غير محتشم الخ وانما عمم سواله اتماما للحجة على
الكفار والمعاندين الذين انكروا واستكبروا ولم يقروا واعانة للطيبين الذين غشيتهم عوارض
الخلط واللطخ العرضى فاظهروا الانكار ذاهلين عما فى ذواتهم من الانوار واكمالا للنعمة بزيادة
التبصرة والهداية بعد الهداية والنور على النور على المومنين المقرين ودفعا للشبهة المشبهين المموهين
الذين يموهون على عامة الناس بانهم عليهم غير عالمين كما قال ابو حنيفة وما يعرف جعفر بن محمد
وانما هو رجل صحفى الى غير ذلك من كلمات المموهين وعند التخصيص لا تعم هذه المطالب والفوائد





وهذا فى التكوين والتشريع فى كل مقام بحسبه الا ان بيان احوالها وكيفية سوال عليه السلام
مما لا ينبغى اظهاره فى هذا الزمان الذى قد مد الجور باعه واسفر الظلم قناعه ودعى الغى
اتباعه فكثر مجيبوه وملبوه الا ان الاسلام الذى هو شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله صلى الله عليه واله وان عليا ولى الله اذا تجسد فى التكوين وتشخص فى التعين
ظهرت الصورة الانسانية على اليقين كما قال مولينا الصادق عليه السلام ان الصورة
الانسانية هى اكبر حجة الله على خلقه وهى الكتاب الذى كتبه بيده والهيكل الذى بناه بحكمته
وهى مجمع صور من العالمين وهى الشاهد على كل غائب والحجة على كل جاحد وهى الصراط
وهى الصراط الممدود بين الجنة والنار الانسانية الظاهرة جسد وصورة للصورة الباطنة
التى هى الاعمال والاعتقادات فتصاغ البواطن على تلك الحدود والهيئات فكمال الاخلاص
تقتضى كمال الصورة وجمالها وقلة الاخلاص تقتضى اعوجاجها وعدم استقامتها والانكار
تقتضى الصورة البهيمية من الكلبية والخنزيرية من الظاهرية والباطنية فكما ان الاسلام الظاهرى
انما كان بقول الامام عليه السلام وكذلك الاسلام التكوينى الحقيقى انما كان بنور الامام عليه السلام
وبقوله التكوينى لان امر الله واحد فى الوجود والتكوين كذلك الكفر الظاهرى كان بمخالفة الامام
وانكاره كذلك الكفر التكوينى بمخالفة القول التكوينى قال تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه
فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب لان الامام عليه السلام نعمة الله على الابرار ونقمته على
الفجار وقوله عليه السلام واراد ان يسئل فليسئل تنبيها لما الامر عليه فى الواقع الوجودى
من الافاضة والاعطاء على مستحقيها فان من لم يرد السوال لم يقبل الجواب فالقابلية
سوال واجابة كما ان سوال المفيض اجابة وسوال وهو سر امر بين الامرين الذى عليه العمل
فى النشاتين وقوله عليه السلام غير محتشم بيان تمكين القابلية لان السوال يستدعى سائلا
ومسئولا وتمكين القابلية للاجابة وذلك برفع الموانع وتخلية السرب لاعطاء الامداد والاحكام

امير المومنين عليه السلام

ما يريده

الخبيثيه

تنبيها

الافاضه

لا

محتشم

يمنع قابلية المطلوب عن السوال فيحرم عن الجواب فيحرم عن الخير فيبطل غرض ايجاد العالم
ونقض الغرض من الحكيم محال فقام اليه عمران الصابي وقد كان رجلا من الصابية واختلف
اقوال العلماء فيهم وفى مذهبهم فقيل انهم جنس من اهل الكتاب وعن ابن الجنيد انهم
قوم من النصارى ونقل العلامة انهم مبتدعة النصارى كما ان السامرية مبتدعة اليهود
وقيل انهم ليسوا من النصارى وهو قول الشيخ فى المبسوط وانما هم عبدة الكواكب وقيل
ان الصابئين فرقتان فرقة توافق النصارى فى اصول الدين وفرقة يخالفونهم فيعبدون الكواكب
السيارة وتضيف الاثار اليها وتنفى الصانع المختار وعن على بن ابرهيم القمى صاحب
التفسير الصابئون قوم لا مجوس ولا يهود ولا نصارى ولا مسلمون ولكنهم يعبدون الكواكب
والنجوم وقال شيخنا واستادنا اطال الله بقائه وجعلنى فداه الذين شاهدناهم قبلتهم من
مهب الشمال واما ما هم ينتسبون من الانبياء فبعضهم يدعى ان نبيهم يحيى وسمعنا من
بعضهم ان نبيهم ابراهيم ومن بعضهم ممن يظهر منه اثار المعرفة ان نبيهم ادم ع فقلت له هل
كان بعد ادم انبياء ام لا فقال قد كان فقلت له لم لم تتبعوهم وقد كان منهم من له شريعة
نسخت شريعة ادم ع فقال ان ادم عهد الينا الا نتبع بعده احدا من الانبياء بعده وقال
بعضهم ان المعبود الحق هو يادى وزوجته شماتى وله اولاد بعد كبيرهم هيبل زيوا و
وقضاهيى ومندا دهيى وشتلام زيبر فلما ذكرت ذلك لذلك العارف انكر الاولاد
والزوجة وقال ان هيبل زيوا هو جبرئيل ومندا دهيى معناه رب الارض وهو اسم بارى
والحاصل انهم ليسوا من اهل الكتاب واخبرنى ذلك الرجل الذى اسلم منهم وظاهره
الديانة والصدق ان لهم قرائة على الذبيحة لا تحل الذبيحة عندهم الا بها وهى ميدهيى شمندا
هيى قطر خوانج شاهى القرنج هيبل زيوا ميشيى متغيى قطر خوانج بوقضايا قال ولهم
اسماء يحلفون بها ولا يكذبون اذا حلفوا بها وهى نخستا بيرزلا وهللت ابيرزنا انا نخا





مارى هيا ساهوبى هطائى شفا شاقى نكلاقى انتهى كلامه جعلنى الله فداه وقال
صاحب الملل والنحل ان الصابية ظهرت فى اول سنة من ملك طهمورث ثالث ملوك
الدنيا وان الفرقة فى زمان الخليل صلوات الله عليه كانت راجعة الى صنفين الصابية
والحنفاء فالصابية تقول انا نحتاج فى معرفة الله سبحانه ومعرفة طاعته واوامره واحكامه
الى متوسط لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسمانيا وذلك لذكاء الروحانيات
وطهارتها وقربها من رب الارباب والجسمانى بشر مثلنا ياكل مما ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا
فى المادة والصورة وكانت الحنفاء تقول انا فى المعرفة نحتاج الى متوسط من جنس البشر يكون درجته
فى الطهارة والعصمة والتاييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية ويمايزنا
من حيث الروحانية ويلقى الى نوع الانسان بطرف البشرية ثم لما لم يتطرق للصابية الاتصال الى
الروحانيات المجردة والتقرب اليها باعيانها والتلقى منها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها
وهى السيارات السبع وبعض الثوابت وبقاتة لوازم الهياكل الى الاشخاص التى لا تسمع ولا
تبصر ولا تغنى عن الانسان شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية عبدة الاصنام وقال
ايضا ان الصابية الاولى كانت تقول بنبوة غاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس عندهم
وتنكر نبوة من بعدهما من الانبياء ثم عادوا الى انكار النبوة راسا وزعموا انهما كانا حكيمين لا
نبيين ثم والحاصل انهم ليسوا من اهل الكتاب ولا من اهل الذمة وانما هم حربيون كما قال الصادق
عليه السلام على ما رواه صاحب مجمع البحرين قال عليه السلام سمى الصابئون لانهم صبوا
الى تعطيل الانبياء والرسل والشرايع وقالوا كلما جاء به ابطل فجحدوا توحيد الله ونبوة الانبياء
ورسالة المرسلين ووصية الاوصياء فهم بلا شريعة ولا كتاب ولا رسول انتهى الحديث
وقوله عليه السلام جحدوا توحيد الله يعنى على الحقيقة والواقع لانهم اثبتوا له الاولاد
البنين ووصفوه بصفات لا تليق بجلاله وعظم شانه كما سمعت وعمران قبل اسلامه



كان من تلك الطائفة المخذولة ولذا سمى بعمران الصابى وكان واحدا فى المتكلمين الباحثين
عن كلام الله وصفاته وافعاله واثاره ولما كان مسئلة كلام الله مما طال التشاجر والنزاع فيها
بين الاشاعرة والمعتزلة وغيرهم من ساير الفرق والملل من كونه قديما او حادثا عين الذات
او غيرها او لا عينها ولا غيرها او هو عينها فى المصداق او غيرها فى المفهوم وغير ذلك مما
وقع الكلام والبحث والاختلاف فيه فلما كثر البحث فى ذلك سموا الباحثين فى ذلك متكلمين
ثم سرى بحثهم وجرى فى غير الكلام من ساير الصفات والافعال والمبادى فجعلوه علما
براسه وسموه علم الكلام لانه هو الاصل فى هذا المرام وجعلوا موضوع علمهم ذلك
ذات الله سبحانه حيث ان بحثهم فى ذلك انما كان عن احوال الله وصفاته الثبوتية والسلبية
فتكون الذات هو الموضوع ولم يتفطنوا ان الموضوع هو الذى يبحث عن عوارضه الذاتية و
والعوارض ما يعرض لذاته اى بغير واسطة كالتعجب العارض للانسان او لامر يساويه كالضحك
العارض للانسان بواسطة التعجب او لجزئه كالحركة العارضة للانسان بواسطة الحيوان الذى
هو احد جزئيه كما قالوا والعرض ايضا اما ان يكون لازما او مفارقا واللازم اما ان يكون للماهية
كالزوجية للاربعة او للوجود الخارجى الشخصى كالاحراق للنار او للنوعى كالكلية للانسان
فاذا كان المبحوث عنه فى العلم هو العوارض الذاتية وكان المعروض الموضوع هو ذات الله سبحانه
القديمة فهذه العوارض لا يخلو اما ان تكون حادثة او قديمة وعلى الثانى لا يخلو اما ان تكون
هى الله سبحانه او غيره لا سبيل الى الاول لبطل الموضوع والعوارض لضرورة ان العوارض خارجة
عن ذات المعروض الموضوع والا لم تكن عارضة فلا بد من الاختلاف وان كان بالاعتبار والتعدد
الاعتبارى موجب لتكثر الذات ان كان اعتبارا صوابا وصدقا والا فكذب وباطل وعلى الثانى
تعدد القدماء وانفرادية التوحيد وعلى الاول كانت ذات الله سبحانه محلا للحوادث
ضرورة ان الموضوع هو محل الاعراض كما نصوا عليه فى الفرق بين الموضوع والمحل بان الموضوع





هو محل العرض والمحل يكون محلا للجوهر كالهيولى للصورة الجوهرية وقد دلت الادلة القطعية
من العقلية والنقلية بامتناع كونه تعالى محلا للحوادث وامتناع كونه تعالى معروضا للعارض
او ملزوما للازم او مشروطا لشرط سبحانه وتعالى عما يقول الملحدون علوا كبيرا فان الله سبحانه
ليس موضوعا للعرض ولا محلا للجوهر وقد ذكر بعضهم فى الفرق بين علم الكلام وعلم الحكمة
ان الكلام هو ما يبحث فيه عن احوال المبدء والمعاد على نهج قانون الاسلام وعلم الحكمة
هو ما يبحث فيه عن احوال المبدء والمعاد لا من جهة قانون الاسلام بل بمقتضى قواعد العقل
طابق قواعد الاسلام ام خالفه لا انهم يتعمدون المخالفة واذا اردنا تصحيح هذا الفرق
يجب ان نقيد الاسلام الذى يجرى علم الكلام المتداول على قوانينه وقواعده ما عليه
العامة من المخالفين واما على قواعد اهل بيت العصمة عليهم السلام فلا يطابق شيئ
من ذلك وانما يخالفها ويضادها كقولهم ان موضوع علم الكلام ذات الله وكقولهم
ان المفهوم ينقسم الى واجب لذاته وواجب لغيره وممتنع لذاته وممتنع لغيره وممكن لذاته
وكقولهم ان مفهوم الوجوب والقدم والحدوث امور اعتبارية وكقولهم ان الواجب
مفهوم كلى منحصر فى الفرد وكقولهم ان المشية والارادة من صفات الذات وهكذا من ساير
اقوالهم الباطلة وعقايدهم الفاسدة المخالفة لما عليه اصحاب العصمة والطهارة صلى
الله على محمد وعليهم اجمعين كما فصلنا وشرحنا فى كثير من مباحثنا واجوبتنا للمسائل ونشير
الى نبذة فيما بعد ان شاء الله وكذلك يجب تقييد حكمة العقل الذى عليه مدار قواعد علم الحكمة وقوانينه بما
يعم الجهل والنكراء والشيطنة حتى يمكن القول بمخالفته للشرع فح يقال ان الحكمة قد تخالف
الشرع واما اذا فسرنا العقل بما فسره به ائمة الهداة عليهم السلم من انه ما عبد به الرحمن واكتسب
به الجنان وانه النور الالهى المحبوب عند الله تعالى حين قال الله تعالى له اقبل فاقبل وقال له
ادبر فادبر ثم قال له وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا هو احب الى منك وانه النبى الباطنى

وانه النعمة التي انعم الله بها عباده كما ورد في تفسير قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة عن
الكاظم عليه السلام ان النعم الظاهرة هي الانبياء والنعم الباطنة هي العقول وامثال ذلك
مما ورد في العقل فلا نعقل كون العقل ح مخالفا لقانون الاسلام وقواعده بل العقل طبق
الشرع والشرع طبقه لا يتخلف احدهما عن صاحبه فصاحب العقل المستقيم الباحث عن معرفة
الاشياء كما هي على ما خلقه الله سبحانه هو الحكيم الذي شهد له الشرع والكتاب والسنة
بصحته وهو الذي اوتي خيرا كثيرا واما ما سوى ذلك فليس بصاحب عقل سليم وانما هو صاحب
النكراء والشيطنة وعلى طبق العقل بالمعنى الاعم جرت حكمة الملاحدة والصوفية والزنادقة
وعلى طبق العقل الشرعي جرت حكمة الحكماء من علماء اهل البيت عليهم السلام والحمد لله وحده
وعمران كان اوحديا في علم الكلام والدقة والنقض والابرام وفي تعمق الفكر ودقة النظر وكان
يجري مجرى المتكلمين ولا يحصل له من تلك الطريقة البصيرة واليقين وكان ضيق الصدر كدر القلب
مما تراكم عليه من الشبهات وعظم ما يشاهد في اقوال المتكلمين واعتقاداتهم من الاضطرابات
والاختلافات ومقتضى تلك الاقوال والاعتقادات الاقرار برب له اولاد وشركاء وانكار نبوة
الانبياء ووصاية الاوصياء كما هو مقتضى دين الصابئة وشرح هذه الكلمة طويل والاجمال
اولى ولذا لما دعاه الامام عليه السلام بلفظ العموم واراد الخصوص اجابه ولباه لما فيه من
النور الذي المعنوية فقال يا عالم الناس لولا انك دعوتني الى مسئلتك الخ اما انه عليه السلام
عالم الناس فاوضح من ان يخفى واشهر من ان ينكر في الظاهر واما في الحقيقة فكل ما دخل حيطة
الوجود يصدق انه انسان حقيقة او حقيقة بعد حقيقة اذ الاشياء كلها بدت عن فضل الله سبحانه
على تلك الصورة الطيبة فمنها ما بقي على ما هو عليه فسمي انسانا ظاهرا ومنها ما خفي فيه تلك الحقيقة
فقدرت الانسانية وظهرت الحيوانية فسمي بهيمة وحيوانا على مقتضى تلك الصورة الظاهرة وبقيت الحقيقة

مخفية



مخفية تحت الحجب والاستار وهذا معنى ما نعبر عنه كثيرا اما بالفطرة الاولى والفطرة الثانية
فكلما في العوالم الالف الف انسان والامام عليه السلام عالمهم وسيدهم لان الله سبحانه اتاه
ما لم يؤت احدا من العالمين طأطأ كل شريف لشرفه وبخع كل متكبر لطاعته وخضع كل جبار لفضله
وذل كل شيء له ولابائه ولابنائه وجدته الصديقة صلى الله عليه وعليهم وعليها اجمعين
ولا تكون الفضيلة والشرافة الا بالعلم بالله سبحانه كما برهن في محله فهو عليه السلام اذن
العالم في الناس على جهة الاطلاق وهنا وجوه اخر من تصاريف ظاهر الظاهر وان لم يرد
عمران الصابي لكنه امر واقعي بذكره يطول الكلام مع انه مخفي عن الافهام ومستور عن الاحلام
قوله لولا انك دعوتني الخ يحتمل معنيين احدهما انه من جهة غروره واعجابه بنفسه وبعلمه
وانه بحيث لم يطق لكلامه متكلموا الدهر وعلماء العصر لم يبتدأ بالكلام لعظم شانه واثباتا
لرفعة مكانه وانه مما لا ينبغي ان يسئل احدا اذ ليس احد في زعمه اعلم منه حتى ينتفع منه بالسؤال
او من جهة ان تلك المسئلة المستصعبة عليه مما لا يقدر احد على الجواب عنه حيث ما لاقى احدا
من العلماء الكاملين قام لتحقيقه الجواب فقاس الامام عليه السلام بغيره جهلا لمقامه
عليه السلام من انه الذي اشهده الله خلق السموات والارض وخلق انفسهم فزعم انه لا فائدة
في السؤال وتكثير المقال لكنه لما دعاه الى السؤال اجاب وتحمل المشقة بلا فائدة او انه اذا
قطع الامام عليه السلام عن الكلام وغلب عليه بالجدال فينقص مقامه عند الناس فلا يلوم
ح الا نفسه لانه هو الذي دعاني اليه وابتدأني واستنطقني وثانيهما انه راه عليه السلام
قد قطع حجج جميع الملل والاديان وابطل مقالاتهم وشبهاتهم على مقتضى كلماتهم وقرء
على اهل كل ملة كتابه الذي بعثه الله لهم على نهج احسن منهم وابان جهلهم بكتابهم
وبكلام نبيهم وعرف بصفاء الطوية وخالص السريرة ان هذا العلم لا يحصل من معلم ولا يوخذ



من كتاب ولا يكتسب بسؤال وجواب اذ لا يمكن للمكتسب هذه الاحاطة العظيمة التي تبهر
عندها العقول والاحلام فعلم ان ذلك من تاييد الهي وفيض رباني قد ظهرت عليه العظمة
والكبرياء والجلال والبهاء فاضمحلت نفسه عند ظهور تلك الكبرياء واستحقرت عند ذلك
النور والبهاء ولم يعد نفسه ممن يتكلم عند ذلك النير الاعظم والطود الاشم وكان احب
ان يهتدي بهداه ويستنير بنوره ولكن حقارة نفسه ودناءة ذاته عنده عليه السلام
وظهور العظمة سلب عن يده عنان التمالك فلم يجر للكلام ولم يقدر على نيل منتهى المرام
ولما كان الامام عليه السلم لا يخفى عليه احوال الكائنات في كل النشأت اراد استجلابه و
اسكان ما فيه من الاضطراب والاختلال حتى يتمكن للخطاب ويقدر على مقابلة السؤال بالجواب
ولذا ابتدأ عليه السلام بالدعوة وقال فليسئل غير محتشم وقيد الاخير لهذه الدقيقة و
لذا دعى في هذا المقام عند مخاطبة عمران دون غيره لما ذكرنا من معرفته حاله ومشاهدة
اضطرابه بالدعي هذه الجهة قال عمران لولا انك دعوتني الى مسئلتك لم اقدم اذ لم اكن
لما شاهدت من كمال عظمتك وحقارة نفسي فلما خاطبتني سكن روعي وذهب خوفي
وتمكنت للسؤال وارجو منك عظيم الاحسان والنوال ولعله لهذا خاطبه عليه السلام
بعالم الناس حيث عرف ذلك منه وعرف مطلوبه وضعفه فتداركه بما يقوى به ليسئل مطلوبه
فخاطبه بالعالم حيث علمت ما في قلبي وابنت ما في مكنون ضميري فانت لمطلوبي وحاجتي
لاني سافرت كثيرا ودخلت الكوفة والبصرة والجزيرة الظاهر انها البحرين او ما بين النهرين
الدجلة والفرات كما اشتهر على السنة الناس الان ولقيت المتكلمين فلم اقع على احد يثبت
لي واحدا ليس غيره قائما بوحدانيته وهذا يدل على كمال دقة نظره وغور فكره لان
كل من حاول ان يعرف الله سبحانه من غير جهة اهل البيت عليهم السلام فقد هوى وغوى لان الله

سبحانه



سبحانه لا يعرف الا بهم كما قال امير المومنين عليه السلم نحن الاعراف الذين لا يعرف الله
الا بسبيل معرفتنا وقال في الزيارة الجامعة من اراد الله بدأ بكم ومن وحده قبل عنكم و
من قصده توجه بكم وقال عليه السلم فيها بموالاتكم علمنا الله معالم ديننا وقال ايضا
ان ذكر الخير كنتم اوله واصله وفرعه ومعدنه وماويه ومنتهاه وقال ايضا عليه السلام
بنا عرف الله وبنا عبد الله ولولانا ما عرف الله وما عبد الله وامثالها من الروايات كثيرة
لا تحصى فاذا كان الحق منحصرا فيهم وعندهم وكلما عند مخالفيهم ليس الا كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فكل من نظر في كلام المخالفين بعين صافية
وبصيرة صادقة لا يجد ثباتا ابدا في كل المسائل خصوصا في معرفة الله سبحانه يراه يخبط
خبط عشواء لانه ما دخل البيت عن بابه ولذا قال لم اقع على احد يثبت لي واحدا ليس غيره
قائما بوحدانيته يعني يثبت لي ان الصانع واحد ليس معه غيره فالكفار وعبدة الاصنام يجعلون
مع الواحد في العبادة غيره من الاصنام وكذا كل من نظر الى غيره تعالى بنظر الاستقلال والذات
والثنوية يجعلون معه غيره من يزدان واهرمن والاشاعرة يجعلون معه غيره وهي الصفات
الزائدة على ذاته تعالى المقترنة بها والمعتزلة يجعلون معه غيره حيث قالوا ان الخلق مفوضون
والله معزول عنهم فصار مع الله مستقلا اخر له فعل وتاثير بدونه تعالى عما يقوله الملحدون علوا
كبيرا والصوفية يجعلون معه تعالى غيره حيث قالوا بوحدة الوجود فصار الحق سبحانه وتعالى مقترنا
بالاشياء فكانت الكثرات والمهيات معه مقترنة بذاته تعالى واصحاب المفاهيم جعلوا معه تعالى غيره
حيث قالوا ان مفهوم الوجود مشترك معنوي بين الله وبين خلقه فجعل الواجب سبحانه فردا له
والممكن فردا اخر فقد جعل الممكن ضده وقسيمه ومقترنا به ودعوى ان المفهوم يخالف المصداق باطلة كما
عليه كثير واصحاب الكليات جعلوا معه غيره تعالى حيث قالوا بعموم مفهوم الواجب وكونه تعالى فردا من

افراده ولا شك ان الفرد مركب من الكلي والخصوصية وكذا من قال بان الصفات كلية تشمل الله عز وجل وغيره كالمشتقات كالعالم والقادر والحي وغير ذلك وكذا من قال بان بسيط الحقيقة كل الاشياء حيث جعل معه غيره لئلا يلزم التركيب فقد وقع في التركيب من حيث لا يشعر لان جهة الذات المجردة غير جهة اجتماعها كل الاشياء اذ لا شك ان المعنيين لا يفهم بلحاظ واحد واصحاب الاعيان الثابتة جعلوا معه غيره صريحا في الازل ان الاعيان الثابتة مستجنة في غيب الذات استجنان الشجرة في النواة ومندرجة فيها اندراج اللوازم في ملزومها وكذا من يقول بان الفاعل المقترن بالفعل المتعلق بالمفعولات هو عين الذات لانه جعل معه غيره تعالى والغلاة القائلين بان الفاعل هو الفعل او محله باعتزال الذات فقد جعلوا معه غيره مستقلا سواه ولم يجعلوه قيوما قائما بوحدانيته وصغروا عظمة الله سبحانه اذا خرجوه من سلطانه وقيوميته وكذا بان الخالق الفاعل هو الفعل ومحله باذن الذات كما للكل ذكر السيد اذا امر لعبده ان يفعل شيئا فانه اخ معزول عن الوكيل والسيد تعالى ربي وتقدس عما يقولون له الملحدون علوا كبيرا والحاصل قوله هذا يثبت كل اعتقاد حق ونفي كل اعتقاد باطل ولا يتحصل بيان هذا الكلام على الامر الواقعي الا في بيت نزل فيه الوحي على المعاني كلها وهو الذي وسع احكام الربوبية كما قال عز وجل في الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن فهو بيت الله اول بيت وضع للناس لان الله تعالى لا يعرف من سنخ ذاته كما يأتي انه وانما يعرف ببيان من حيث كان هو المجهول المطلق بالنسبة الى غيره تعالى وقد دلت الادلة القطعية من العقلية والنقلية ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم باب الله وتراجمة السترادته فابى يوجد الحق من عند غيرهم عن غيرهم اذ كان الحق لله وهو قول النبي صلى الله عليه ما معناه يا بن عباس لن تجدها ابدا احد من الخلق الا بتعليمي وتعليم علي فمن



حيث لوازم

القائلين

وحيد



رام ان يعرف الحق لا عنهم فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا فلا يجوز لاحد ان يعتمد على عقله في المسائل النظرية الخلافية الا بعد الوزن على ميزان كلماتهم فان وافقها فحق والا فباطل ولما كان الشيء لا يجري عليه حكم القضاء الا بعد الوقوف على باب الاذن وصدور الامر بالاذن وان اقترنت الاسباب بمسبباتها ولذا كل فعل مضارع اشتق منه فعل الاستفهام فقال اتاذن لي ان اسألك فقال له الرضا عليه السلم ان كان في الجماعة عمران الصابي فانت هو فقال انا هو اقول وكيف لا يعلمه ولا يعرفه عليه السلم وقد قالوا في حقهم كما في الزيارة الرجبية وعندكم ما تزداد الارحام وما تغيض وما انعقدت نطفته في رحم امه الا بمحضر ومرئى منه عليه السلام لان الله سبحانه جعلهم اشهادا على خلقه واشهدهم خلق السموات والارض وخلق انفسهم وما سمي باسم الا بتعليمهم عليهم السلام قال الامام جعفر بن محمد عليهما السلم في زيارة الشهيد ابي عبد الله الحسين عليه السلم وروحي له الفداء يقول ارادة الرب في مقادير اموره تهبط اليكم وتصدر من بيوتكم الصادر لما فصل من احكام العباد فجميع ارادات الرب عز وجل في جميع مقادير جميع الامور ترد وتقع على قلوبهم وتصدر من قلوبهم التي هي بيوتهم جميع تفاصيل جميع احكام جميع العباد كما تشهد له عبارة الزيارة فمن مقادير احكام عمران كونه ذرا في الهباء ومنها كونه رطوبة قطرة في الماء ومنها كونه غذاء للشجر ومنها كونه غيبا في الثمر ومنها كونه غذاء للاب ومنها تخلصه من ثقل الكيلوس والكيموس وصيرورته نطفة من مني يمنى ومنها انتقاله الى رحم المرأة ومنها تطوره الى اطواره النطفة والعلقة والمضغة والعظام واكتساء اللحم ومنها ظهور النفس الحسية الفلكية ومنها الولادة الدنياوية ومنها تغذيته وتميزه وتمشيه وجميع احواله اذ كل ذلك بعين الله التي لا تنام وحفظه الذي لا يضام والامام عليه السلم هو عين الله الناظرة ويده الباسطة ورحمته الواسعة ونعمته الشاملة للقبض العباد



فالمحيطان اذان ثم لما ان عمران راعى الادب واستاذن للسوال والامام عليه السلم هو الكريم الذي لا يخيب من قصده ولا يياس من امله اذن له فقال سل يا عمران ثم بين عليه السلام الطريقة التي من سلكها يصل القاصد الى مقصوده والطالب الى مطلوبه خصوصا من كان قصده العلم ومطلوبه المعرفة فان محض الامر بالاتيان وعدم الاتيان الهداية الى الطريقة الموصلة مما لا يناسب شان الحكيم فقال عليه السلام وعليك بالنصفة واياك والختل والجور والعناد الانصاف ان ينصف خصمه بالاحتراز عن الختل والجور والعناد والتعصب ليكون غرضه محض اثبات مطلوبه وان ظهر له في نفسه انه مخطى وخصمه على الحق فان من كان على هذه الصفة لا يصيب يكاد وان ينصف نفسه بان لا يجعلها تابعة الجماعة وما نوسته بهم بحيث لا يسهل عليها مفارقتهم وتميل اليهم وان كانوا على الخطاء فيتكلف متابعتهم لان حب الشيء يعمي ويصم فيكون خطاؤه اكثر من صوابه لان الذي مالت نفسه اليه والى قوله لا يلزم ان يكون مصيبا وبان لا يتقيد بقاعدة ماخوذة من غير اهل العصمة عليهم السلام ويكون مجدا عليها بحيث يقبل ما وافقها ويترك ما خالفها ويؤول اليها وهذا ايضا لا يكاد يصيب وان ينصف ربه بالتوجه اليه سبحانه بصافي الطوية وخالص السريرة ويكون نظره اليه تعالى قاصدا الحق من عنده ليتوصل بذلك الى رضاه وقربه وقاصرا نظره الى كلامه تعالى وكلام اوليائه الذين جعلهم الله سبحانه ابواب حجته وادلاء الى سبيل رشده وينظر اليهما نظر المتعلم الجاهل بان يكون كلام الله امامه وقد ليله لا العالم الذي يجعل نفسه امام كلام الله فكلما يوافق فهمه من كلام الله قبل وكلما يخالف انكر واوّل الى ما فهمه فان هذا ليس ينصف ربه ولا نبيه ولا اولياءه فلا يصيب ابدا فبين له الامام عليه السلام طريقة لو عرفها وسلك بها يصل الى المطلوب البتة فقبل عمران نصيحته عليه السلم وعمل بمقتضاها فقال والله يا سيدي ما اريد الا ان تثبت لي شيئا





اتعلق به فلا اجوزه فبلغه الله المقصود وهداه به عليه السلم الى سواء الطريق قال عليه السلم سل عما بدا لك فازدحم الناس وانضم بعضهم الى بعض فقال عمران اخبرني عن الكائن الاول وعما خلق قوله عليه السلم سل عما بدا لك كلمة لا يقولها الا المؤيد من عند الله تعالى بروح منه الذي اشهده الله خلق السموات والارض وخلق نفسه ليكون عالما لا يجهل ذاكرا لا يغفل بصيرا لا يخطي وعالما بانه تعالى معه ولا يكذب قوله لانه حجته وخليفته اذ العلوم كلها بيد الله سبحانه وفي خزائن ملكه فالذي لم يشهده الله ملكوت السموات والارض لا يقدر ان يقول سل عما بدا لك على جهة العموم لعله يسئله عن شيء ليس عنده لانه لم يطلع على مكنون سره ولم يحضره مسئلته وما وسعه ان يسئل ولو علمه ايضا ولو يكن متوجها بوجهه الى الله تعالى ليكشف عنه سر تلك المسئلة ويحجبه حجب الغفلات والموانع والجملة فهذه كلمة لا يقولها صادقا محقا الا المعصوم المطلع على اسرار الوجود واطوار الكائنات وازدحام الناس وضم بعضهم الى البعض لعظم شان عمران في اعينهم وعظم مسألته لديهم سيما في مقابلة قوله عليه السلام سل عما بدا لك فقال اخبرني عن الكائن الاول وعما خلق فالكائن الاول يريد به هو الله سبحانه بقرينة قوله وعما خلق انما سماه تعالى كائنا لانه الثابت الذي لا يزول ولا يحول ولا يتبدل ولا يتغير ولا يزيد ولا ينقص وهذا الاول ليس له ثان كما قال عليه السلام في الصحيفة وانت الاول في اوليتك وعلى ذلك انت لم تزل فالاولية ثابتة له تعالى بلا نهاية في عين اثبات الاخرية له كذلك اذ ليس سبحانه جهة حتى يكون بها اولا وجهة اخرى ليكون بها اخرا لان مختلف الجهات حادث وليست هناك اضافة واقتران لشيء حتى يكون بالاضافة الى شيء اولا وبالاضافة الى الاخر اخرا فانقطعت الاولية والاخرية في عين كون الاولية عين الاخرية والاخرية عين الاولية

علم

فی عین الاولیة والاخریة کما قال علیه السلام لم یسبق له حال حالا لیکون اولا قبل ان یکون اخرا ویکون ظاهرا قبل ان یکون باطنا واما اثبات الاولیة والاخریة له تعالی فباعتبار الظهورات الفعلیة کما فی قوله تعالی هو الاول والاخر فان الهاء هو الاول والاخر والواو هو الاخر والاول والهاء هو الباطن والظاهر والواو هو الظاهر والباطن او یراد بالکائن الاول هو الصادر الکائن اولا قبل تکوین الکائنات وابداع المبدعات وهذا الاول ایضا لا ثانی له لکونه هو المبدء الاول واول ظاهر بالظهور الذی هو نفسه قد ملا الاکوان والامکان والاصقاع والازمان بنوره وظهوره وکلما عداه اشعة انواره ومعکوسات اثاره فلا یوجد فی السواء ما یعادل ذاته حتی یکون هو الثانی له لان الثانی هو بدل الواحد وانبساطه وتکریره واما فی الاثار والصفات فلا یعقل ذلک اذ لا یقال احدا السراج هو الاول والشعاع هو الثانی او ان زیدا اول وقیامه ثانی والاستقامة ثالث فان الاشعة والاثار لا تذکر مع الذات حتی تعد معها لان الاثر معدوم عند المؤثر فکیف یکون هو الاول وهذا الثانی وکذا الاولیة الانبساطیة ای الحقیقة الوحدانیة الساریة فی اطوار التعینات کالوجود المقید الذی هو الفؤاد فانها ایضا اول لا ثانی له لانه لا نهاف الحقیقة المتغیرة المتعدده فی العرض لا فی الطول اول واحد والتعینات لا تکون ثانیة لها والمراد بالتعینات هی الافراد المتغیرة من الحقیقة الواحدة لا نفس التعین کالانسان مثلا عند التعین والتشخص فی الافراد لا یقال ان الانسان هو الاول وزید هو الثانی وعمرو هو الثالث لان الحقیقة ما تکثرت حتی تتعدد وانما تکثرت العوارض فلحقتها بالعرض الکثرة فی الافراد لا فی الحقیقة ولذا تراهم یقولون ان الوحدة النوعیة لا تنافی الکثرة الشخصیة لان الانسان ما انقطع عن زید حتی تکون ثانیة بل زید ایضا انسان وکذا عمرو وبکر وهکذا فظهر للصبهداان

ان الاول



ان الاول الذی لا ثانی له علی تلثة اوجه فراجع تفهم وهذا الکائن الاول الذی هو الصادر الذی هو التعین الاول ای اول ما برز من ظهور الحق سبحانه بالخلق الذی هو غیر ذاته اختلفت الحکماء فی بیانه وتعیینه فمن قائل بانه الوجود المطلق والحق المخلوق به وهو الوجود المنبسط وجهة الربط بین الحادث والقدیم الذی هو مع الحادث حادث ومع القدیم قدیم ومع الشی شی ومع اللاشی لا شی ومع الواجب واجب ومع الممکن ممکن وهؤلاء هم الصوفیة الملاحدة ومن قائل بانه المشیة والارادة والابداع والرحمة الکلیة ومن قائل بانه الحقیقة المحمدیة صلی الله علیه واله ومن قائل بانه العقل الکلی والعقل الاول والاخبار والروایات فی تعیین ذلک مختلف الورود ففی بعض الاخبار ان اول ما خلق الله والکائن الاول المشیة والارادة والابداع کما قال الصادق علیه السلام خلق الله الاشیاء بالمشیة وخلق نفسها وفی قول مولنا الرضا علیه السلام کما فی هذا الحدیث الذی نحن بصدده شرحه ان اول ما خلق الله الابداع خترع والابتداع ثم خلق الحروف فجعلها فعلا منه یقول للشی کن فیکون وفی روایة اول ما خلق الله الهواء وفی روایة اول ما خلق الله الماء وفی روایة اول ما خلق الله نور نبیک یا جابر وقال امیر المؤمنین علیه السلام فی خطبته علی ما رواه المفضل عن الصادق علیه السلام عنه علیه السلام الی ان قال الذی کنا بکینونته قبل الخلق وقبل مواقع صفات تمکین التکوین کائنین غیر مکونین موجودین ازلیین منه بدانا والیه نعود لان الدهر فینا قسمت حدوده ولنا اخذت عهوده والینا برزت شهوده الخطبة قال الصادق علیه السلام فی معناه کنا بکینونته فی القدم فهو المکون ونحن المکان وهو المشی ونحن الشی وهو الخالق ونحن المخلوقون وهو الرب ونحن المربون وهو الخالق ونحن المخلوقون وهو المعنی ونحن اسمائه وهو المحتجب ونحن حجبه کائنین غیر مکونین تنجد وتجلده

الاولی العلماء

المشیة م



وتقدسه فی ستة اکوان کل کون منها ما شاء الله من المدة الحدیث وفی روایة اول ما خلق الله القلم واخری اول ما خلق الله العقل وفی اخری اول ما خلق الله عقلی وفی اخری روحی وامثال ذلک من الاخبار وقد ذکرت المراد الجامع بهذه الاخبار کلها فی اللوامع الحسینیة فلا نطول الکلام بذکره هنا وقوله عما خلق علی الوجه الاول بان یراد عن کیفیة احداثه هل هی علی جهة التولید کما هو المعروف من مذهبهم او غیره کما هو مذهب الغیر من خلقه للاشیاء لا من شی بلا نسبة وارتباط او من شی او من العدم اللاشی مع النسبة والارتباط کما سیاتی الکلام فیه ان شاء الله مشروحا وعلی الوجه الثانی بان یراد من الکائن الاول الصادر المبدء المبادی ونور الانوار فالمراد بقوله عما خلق هو ما حصل وتحقق من الکائنات باشراقه وتجلیه فی اقباله وادباره لان الطفرة لما ثبت امتناعها صار الکائن الاول مبدء الفیض واصل النور والخیر وما سواه بعده رشحة من رشحات انواره ولمعة من لمعات اثاره اذ لو فرض وصول الفیض الی السوی بغیر وساطة الکائن الاول لبطل کونه هو الاول لتساوی الکل حینئذ فی الرتبة ولو فرض تساوی الکل فی الرتبة والتلقی من المبدء نقص فیض الجبار وصغرت عظمة الجبار اذ لم یکن لجماله جمال ولجلاله جلال ولنوره نور فلا یکون کاملا مطلقا ولا حکیما فاذا فرض الاولیة والاخریة والتقدم والتاخر کان ما سواه هو الواسطة والباب فی ایصال الفیض الیه کالسراج للاشعة او کالقلب للاعضاء والجوارح وسایر القوی فیکون معنی قوله عما خلق هو ما یکون سبب الخلقة وایجاده ووصول الفیض الیه من الله سبحانه واطلاق الخلق والخالق علی هذا المعنی غیر عزیز فی الایات والروایات کقوله تعالی تبارک الله احسن الخالقین وقوله تعالی واذ تخلق من الطین کهیئة الطیر فتنفخ فیها فتکون طیرا باذنی وقوله تعالی وتخلقون افکا وقوله علیه السلم کما فی الفقیه ان الله سبحانه یبعث ملکین

منه هو الله سبحانه ظاهرا لانه علی مذهب الصائبه یسئل عن الله وعن خلقه صح

ملکین



خلاقین یقتحمان رحم المرأة من فمها فیقولان یا ربنا کیف تخلقه ذکرا او انثی شقیا او سعیدا الحدیث وقول الباقر علیه السلم کما فی البحار ان الله سبحانه خلق ملکا وفوض الیه امر سموات والارضین فخلق سموات وارضین ثم قال من مثلی فارسل الله الیه نویرة من نار قیل ما النویرة قال علیه السلام بقدر الانملة فاستقبلها بجمیع ما خلق فتخللها الی ان وصلت الیه لما ان دخله العجب واطلاق الخالق علی غیر الله مما لا شک فیه من له ادنی انس بالقران واحادیث اهل البیت علیهم السلام ولکنه لا یجوز ان یطلق علیه بقول بمعنی الاستقلال فان هذا کفر وزندقة واخراج لله تعالی عن السلطنة والقیومیة وتکذیب لقوله تعالی قل الله خالق کل شی وقوله تعالی هل من خالق غیر الله وقوله تعالی اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرک فی السموات وامثالها وکذلک الروایات المتکثرة عن سادة البریات الواردة فی اللعن والطعن علی من ینسب الیهم سلام الله علیهم الخلق والرزق وعلم الغیب وغیرها من الامور التی تفرد الله سبحانه بها وهو لا یزال المتفرد فی کل شی ولا یجوز ان یطلق ویراد به ان الغیر خالق ورازق ومحیی وممیت باذن الله وامره علی ما تفهمه العامة مثل ما یامر المولی عبده بان یاخذ الدراهم ویشتری له الشی الفلانی ومثل ما یامر الموکل وکیله بان یمضی الامر الفلانی فان هذا ایضا یلزم منه التفویض واعتزال الحق تعالی وتعطیله واستقلال الخلق بنفسه ولو بوجه ما فان الوکیل وان کانت یده ید الموکل الا انه حین یفعل معزول عنه خارج عن یده وکذلک العبد بالنسبة الی سیده ولذا ورد فی الصحیح عن الصادق علیه السلام ما معناه من قال نحن خالقون بامر الله فقد کفر وهذا الامر یراد ما هو المعروف عند الناس حین اطلاق الامر والاذن واما اذا کان المراد ان الخالق فی الحقیقة هو الله سبحانه بفعله لا بذاته والاسم للفرع الذات والذات لصحة السلب فی بعض الموارد ووجوبا الذات کما تقول انه

من الایات م

یخلق الله

ولدا الزيد وليس الله بفاعل للقبيح فاذا كانت هذه الاسماء والصفات هي عين الذات لم يجز
ان تكون مغايرة معها ولو فرضنا وجودها وتجويز ان وجوبها يستلزم وجود الذات وعدمها
عدمها والا لتعددت القدماء ان كانت قديمة وتكون الذات محلا للحوادث ان كانت حادثة
فكل اسم وصفة يصح سلبها واثباتها فهي صفات الفعل لا الذات الا ان الفعل لما كان مضمحلا
فانيا عند ظهور الذات اذا اطلق الاسم الفعلي ايضا لا يتبادر الذهن ولا يسبق الا الى الذات
لا لانه موضوع للذات ولا ان الصفة ثابتة لها عندها في رتبتها بل لان الصفة لها عند ظهورها
بفعلها فهي تدور مع الفعل حيث ما دار ولا شك ان الفعل لا تظهر اثاره الا بمحل ومتعلق كما
انه لا شك ان الصادر الاول الذي هو الكائن الاول اول ما تعلق به الفعل اما بنفسه او بفعل
الله فيكون تلك الحقيقة هي الحاملة لفعل الله الذي هو امر الله الذي هو قول كن الذي هي
الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهو قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وهذا الامر هو الامر الذي قام به السموات والارض كما في قوله تعالى ومن اياته ان تقوم السموات
والارض بامره وقال الصادق عليه السلام في الدعا كل شي سواك قام بامرك وقوله تعالى تنزل
الملئكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وهذا الامر هو الذي تقوم الاشياء به في كل
حال وكل آن لو فقد ثانا انعدمت وبطلت وبه تفعل الموجودات والكائنات من المكلفين افعالها
وبه يتحقق سر الامر بين الامرين وهو الامر في قوله تعالى عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون فالذي نفاه الامام الصادق عليه السلام هو الامر بالمعنى الاول ما هو المعروف في
متفاهم العوام والامر الذي اثبته الله هو الامر في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون فالفاعل والخالق هو الله بفعله لا بذاته والصادر الاول هو الفعل او محل الفعل
وهو اسم الفاعل لا ذات الفاعل والاسم يشتق عند ظهور الاثر لا عند حقيقة الذات الا ترى

لما ثبت عند الشيعة الفرقة المحقة الناجية من ان صفاته تعالى الذاتية عين ذاته بلا فرض مغايرة





القائم فانه مشتق من القيام عنده لا قبله وكذا القاعد وغيره ولا تحقق ولا تذوت لهذه
الصفة الا بالذات فعلى هذا المعنى يصح نسبة الخلق الى غيره تعالى حين كونه محفوظا بيد
في قدرته او بكونه يده المحفوظة بذي اليد بمعنى ان الخلق سواه مخلوقون من اشعة
انوار الكائن الاول والصادر الاول ولا شك ان الشعاع اثر للمنير وفعل له وقد روي
عن النبي صلى الله عليه واله في الكتب المعتبرة ان الله خلق من نوره صلى الله عليه وآله العرش والكرسي
وخلق من نور علي عليه السلام الملائكة وخلق من نور فاطمة عليها السلام السموات والارض وخلق من نور
الحسن عليه السلام الشمس والقمر وخلق من نور الحسين عليه السلام الجنة والحور العين وقال الصادق
عليه السلام في زيارة الحسين عليه السلام ارادة الرب في مقادير اموره تهبط اليكم
وتصدر من بيوتكم الصادر لما فصل من احكام العباد وقد شرحت هذا المطلب باكمل بيان
في شرح الخطبة ولا يصح البيان بازيد من هذا لما في قلوب الناس من الامراض والاغراض
فقول عمران اخبرني عن الكائن الاول وعما خلق يريد السوال عن حقيقة الصادر الاول وثانيه
واشعة انواره وما خلقه الله سبحانه به وكيفية خلقه تعالى للاشياء به وانخلاقها منه
فقال عليه السلم سالت فافهم اما الواحد فلم يزل واحدا كائنا لا شي معه بلا حدود ولا اعراض
ولا يزال كذلك المراد بالواحد هنا ذات الله سبحانه اي الاحد اذ قد يطلق احدهما ويراد
به الاخر واما الوضع الحقيقي فالواحد موضوع للصفة الفعلية وفيه وحدة ظاهرية
وكثرة اجمالية ولذا لا ينفى بنفيه القليل والكثير كما ينفى بنفي الاحد فلو كان للذات البسيطة
المحضة من حيث هي بلا حدود ولا اعراض كان لا يبقى بنفيه شي فظهر انه للصفة التي هي وجه
الواحد من الذات فالاحد موضوع لوحدة صرف الذات البحت مجردة وعراة عن جميع
السوى والغير والواحد موضوع للوحدة الوصفية في مقام القيومية والوضع في كلا المقامين



يقع على العنوان وذلك ان ذات الله سبحانه لا تدرك ولا تنال ولا تتغير عن حال الى
حال وانما ظهوره بصنعه ومعرفته باثر فعله وهو سبحانه تجلى لخلقه بخلقه وعرفهم نفسه
بنفسهم فلما وجدوا وغابوا عن وجدانهم وشهودهم فعرفوا بتهم بما نقش في لوح ذاتهم
وحقيقة سرهم ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها فما عرفوه الا من انفسهم لكن
مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها فكان ظاهرهم هيكلا للتوحيد
وباطنهم اسرارا الهية وشئونات قدسية ومظاهر احدية ولما كان بين الاسم والمسمى
وبين اللفظ والمعنى لا بد من المناسبة الذاتية فوجب ان يكون الاسماء الالهية الدالة على التوحيد
مستنطقة ومستخرجة من الحروف الخلقية ولما كان حدود الخلق ستة وهي الايام الستة
التي خلق الله فيها الشي فكانت الواو هي الاصل في الدلالة على نفس الخلق من حيث هم واذا
كشفت عن باطن الواو الذي هو باطن الحدود الخلقية ونظرت الى سرها وزبرها وبينها
استنطق منها الاحد لكونه ثلاثة عشر فدل ظاهر الخلق على حقيقة التوحيد الصرف والى
هذا المعنى وقعت الاشارة في الانجيل بقوله تعالى يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك
ظاهرك للفناء باطنك انا اي ظهوري توحيدي لا سرياني كما يقوله الملحدون من الصوفية
من سر الواو ظهر الاحد ونسبة الخلق اليه بكونه اليه وعند على جهة الاضمحلال
والزوال باظهار سر القيومية ظهر الواحد فالواحد فيه ذكر الغير على جهة الاضمحلال
والاحد لا ذكر للغير لانه ظهور بعد القاء الواو وظاهر نفسه فلا ذكر للغير فيه فالاحد هو
الربوبية اذ لا مربوب لا ذكرا ولا عينا ولا كونا والواحد هو الربوبية اذ لا مربوب كونا
وعينا والربوبية اذ مربوب ذكرا والاحد رتبة الذات والواحد رتبة الاسماء والصفات
فهو ينبوع الاسماء وحقيقة المسمى من حيث هو كذلك والواحد الذي ليس من الاعداد





هو الاحد وهو الذي اختص به القديم سبحانه واما الواحد الذي هو مبدء الاعداد
ومقابل الاثنين والثلثة فهو من الاعداد لكنه ثلثة لان الممكن لا يخلو عن جهات ثلثة
الا ان الوحدة لما غلبت عليها اضمحل حكم التثليث وبقي حكم الوحدة من قبيل اعطني
اجعلك مثلي وكما تقول للشخص انه صفراوي المزاج وان كان لا يخلو من ساير الاخلاط وكما
اول الابدال ادل الاشياء ومبدأها الثلثة فاول الفرد ثلثة واول الزوج اربعة والاثنان
اجمال الاربعة والواحد اجمال الثلثة ولذا كان المثلث ابا الاشكال واصلها وهو شكل
ابينا ادم عليه السلم في العوالم الالف الف فنفي الوحدة العددية عن القديم سبحانه لكونه
ثلثة وهي تستلزم الكثرات كلها وجلها ولما كان الواحد فيه ما ذكرنا من عدم التمحض في
الوحدة الكاملة البالغة قال عليه السلام في تفسيره اما الواحد انما عبر عنه بهذا اشارة
ورعاية لقول عمران فيما تقدم ما الفت من يثبت لي واحدا قائما بوحدانيته فاراد عليه السلم
اثبات الواحد له كما اراد بما اراد فقيد الواحد بقوله فلم يزل واحدا كائنا فنفى عنه تعالى
الاضداد والشركاء لان الذي لم يزل كائنا ثابتا لا يزول ولا يحول ولا يتغير ولا يتبدل
ولا يحس ولا يمس امتنع ان يكون له مثل اذ لو فرض وجب ان يكون قديما موجودا فاشتركا
في القدمية واختلفا بالمميز فتركبا فتغيرا اذ حالهما قبل الفصل والتميز غير حالهما
بعد الفصل والتميز والقبل والبعد هنا ذاتيان فلم يكونا اوليين اذ حلت فيهما ما لم يكن
قبل فكانا حادثين لعدم كون الوجود ذاتيا والا لم يفقد اشيا وحالا لم يكن فالذي وجوده
ذاته امتنع تعدده وتكثره لحصول التركيب والتغير المنافيين لعينية الوجود كما اثبتنا
مفصلا في رسالة منفردة وقوله عليه السلم لا شي معه رد وابطال القول من زعم اشتراك
الاعيان الثابتة في القدم والازل وانها قديمة اذ القديم ما تعلق به جعل جاعل والا لما

عندهم كذلك سواء قلنا ان الشئ اعم من الوجود ام مساوق له وكذا القول بزيادة الصفات عن
الذات كما هو مذهب الاشاعرة وكذا القول بان بسيط الحقيقة كل الاشيا وان الوجودات
كلها في ذات الله بنحو اشرف وامثالها من الاقوال لان الذي انك غير مستند الى شئ وجوده
ذاته بذاته فلو فرض ان لغيره ايضا وجود وتحقق فان كان وجود الغير عين ذاته بكل اعتبار
ارتفعت الاثنينية وان لم يكن عين ذاته كان فاقدا لذلك الوجود فلم يكن الوجود ذاتيا له لا
لان الذاتي لا يتخلف هف فالذي هكذا لا يكون معه شئ ابدا لا ذكره في ذاته وصفاته الذاتية
التي هي عين ذاته قوله عليه السلم بلا حدود ولا اعراض رد وابطال لقول القائلين بوحدة
الوجود بان الوجود هو ذات الله سبحانه والخلق حدود واعراض لذلك الوجود تعينه بحد
فيكون منشا مرتبة من المراتب كالبحر والامواج كما قال شاعرهم البحر بحر على ما كان في القدم
ان الحوادث امواج وانهار اشكال سبحانه تعالى عما يقولون علوا كبيرا فان المحدود ينفعل
بالحد ويتغير به لان حالة الاطلاق غير حالة التقييد ثم ان المحدود لو لم يكن صالحا للحد ما صح
تحديده به وجهة الصلوح غير جهة الذات فتكثر الذات عند ذكر تلك الصلوحيات مع ان
كلما يقبل الحد يقبل الزيادة والنقصان وكذلك القول في الاعراض لانها هي الحدود او اعم منها
ولا شك انها خارجة عن حقيقة الذات ولا يتصل بها الا بما بينهما من المشابهة والملائمة والارتباط
وكلها نسب يجب تنزيه الباري سبحانه عنها لاستلزامها التركيب وكون الواجب حادثا او
الحادث واجبا لان النسبة تستدعي اتحاد الصقع في المنتسبين لانها رابطة وصلة والشئ الذي
كلما سواه معدوم عنده لا يقترن بشئ ولا يتصل به ولا يرتبط معه ثم ان الاعراض ان كانت حادثة
يلزم ان يكون الواجب محلا للحوادث وان كانت قديمة يلزم تعدد القدماء وفي هذا القول
ايضا اشارة الى ابطال ما ذهب اليه المتكلمون من ان موضوع علم الكلام هو ذات الله تبارك وتعالى





مع اتفاقهم بان الموضوع ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والله سبحانه منزه عن ذلك كله
قوله عليه السلم ولا يزال كذلك يعني انه تعالى لا يتغير بخلقه الخلق لتكون له حالتان حالة قبل
الخلق وحالة بعد الخلق بل حاله سبحانه واحد في الحالين وهذا دليل على ان النسبة
نسبة الخالقية والمخلوقية لم تقع في رتبة الذات وانما هي في مقام الاسماء والصفات الفعلية
الاضافية فلو كانت النسبة جارية على الذات تغيرت لتغيره وما صح القول بان الله سبحانه لا يزال
منزه عن الاقتران لان النسبة تابع للمنتسبين فقبل وجود احدهما لم توجد لاستحالة النسبة
الا في الشيئين وحيث كانت الحوادث معدومة ثم وجدت بالايجاد كانت النسبة بعد الا
فان كانت هذه النسبة مع الذات لم تكن حالها قبل الخلق هي حالها بعد الخلق وهذا خلاف
ما اجمع عليه المسلمون فابطل عليه السلام بهذا القول الربط بين الحادث والقديم كما عليه
جماعة من الناس وكذا ابطل قول من توهم من قولهم عليهم السلم كان الله ولم يكن معه شئ
بان الله سبحانه كان في وقت لم يكن هناك شئ ثم صارت الاشياء في وقت اخر فيكون زمانا
فاصلا بينه وبين خلقه حتى توجه عليهم كلام بعض الحكماء من ان هذه الفاصلة الزمانية
لا تخلو اما ان تكون متناهية او غير متناهية فان كانت متناهية لزم تحديد الواجب
وان لم تكن متناهية يجب ان لا يوجد الخلق الى الان اذ كل وقت فرض حدوث الخلق فيه
الفاصلة ولزم التحديد ثم ان هذا الوقت والزمان الذي كان ولم يكن شئ لا يخلو اما ان
يكون شيئا ام لا فان لم يكن شيئا ارتفعت السابقية وان كان شيئا لا يخلو اما ان يكون حادثا
او قديما فان كان حادثا وجب ان لم يكن في وقت ثم ننقل الكلام في ذلك الوقت بعينه ما ذكرنا
فيدور او يتسلسل او ينتهي الى عدم الوقت والزمان وان كان قديما لزم تعدد القدماء
وذلك معلوم البطلان ولما تنبه بعضهم الى هذه المفاسد واشباهها من انقطاع الفيض الغير



اللايق بالكريم الفياض والتعطيل فيما يصح الافاضة والفعل وغير ذلك قال ويجب ان يحمل
الزمان السابق على خلق الاشياء المستفاد من قولهم عليهم السلم كان الله ولم يكن معه شئ
على الزمان الموهوم المتوهم لا الموجود المحقق حتى يلزم ما ذكر وليت شعري ما الذي ينفعه
هذا التوهم اذا لم يكن صادقا مطابقا لما في الواقع والمفروض ان في الواقع الوجودي لا وقت
ولا زمان واما الواهمة فهي منوطة بوهم الواهم فاذا لم يتوهم المتوهم قبل خلقه وقبل خلق الواهمة
والتوهم كيف كان الامر هل كان زمان ووقت لم يكن فيه وقت شئ ام لا وعليه العمدة والاعتماد
والواهمة لا تغير الحقايق المتاصلة الوجودية وكل هذه المغالطات انما نشات من ظواهر الاخبار
والاثار والادعية كما في الدعاء يا ذا الذي كان قبل كل شئ ثم خلق كل شئ وغير ذلك وهم عليهم السلم
لما عرفوا ذلك من قوله تعالى وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ارادوا عليهم السلم نسخ القاء الشيطان من كلامهم عليهم السلام
فقالوا كما عن امير المومنين عليه السلام فان قيل كان فعلى ازلية الوجود وان قيل موجود فعلى
تاويل نفي العدم فبين ان كان ازلية لا زمانية والازل ليس عنده قبل ولا بعد ومتى والقبل هو عين
البعد والعكس والاولية هي عين الاخرية كالعكس كما قال امير المومنين عليه السلام لم يسبق له حال
حالا ليكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا فاذن يكون حاله قبل خلق
الخلق هو حاله بعد الخلق فكما كان ولم يكن معه شئ وكذلك يكون ابدا لم يزل والا كانت له حالتان
ومتغير الحالة حادث ولذا قال عليه السلم في جواب عمران ولا يزال كذلك اي كان لا شئ معه بلا حدود
ولا اعراض فبالاول نفي ما عليه المتكلمون وبالثاني نفي ما عليه الصوفية الملحدون واظهر الحق الصريح
ولو كره المشركون وقد بين الامام عليه السلام في هذه الكلمات جميع ما يتعلق بامر التوحيد
والاسماء والصفات وظهور الوسايط وكونه تعالى منزها عن وصف الواصفين ومتعاليا عن درك





العارفين وان الاشياء لا تنتهي اليه تعالى ولا تقترن بها بل يرجع الاشياء ومصدرها امثالها
فرجعت من الوصف الى الوصف ودام الملك في الملك وانتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب
الى شكله فبقوله عليه السلم اما الواحد اشار الى الصفات كلها فانها كلها مفهوم تحت الواحد
فان الصفة هي ظهور الذات باثر من الاثار الفعلية وقد قلنا ان جميع مراتب الخلق تنحصر في
توى الواو فاذا اضيفت الى الاحد هو ظهور الذات فتكثر الذات الاسماء والصفات الشئ
الواحد لان الظهور بالمتعلق ينصبغ بصبغه فللظهور بالرحمة يكون الرحمن وللظهور بالخلق
يكون خالقا وللظهور بالعظمة يكون عظيما وهكذا الى ما لا نهاية له من الاسماء التي تظهر
وتشتق عند وجود المبدء الذي هو الاثر ولذا كان الواحد مبدء الاعداد الغير المتناهية واما
الذات فلان الواحد لا قوام له الا بالاحد ضرورة ان الصفة لا تقوم الا بالذات بنحو من انحاء
القيام كما فصل في محله وبرهن في موضعه وبقوله واحدا كما انا اثبت جميع مراتب التوحيد
التي في تفي كليات مراتبه الخمسة الاف ومائتين وثمانين مرتبة وبقوله عليه السلام لا شئ
معه اي اثبت تنزهه عن جميع الممكنات اذ لا يجري عليه ما هو اجراه وبقوله عليه السلم ولا يزال
اثبت انقطاع الخلق عن الوصول الى عز جلاله وانقطاع النسبة مطلقا بينه وبين خلقه
فلا ينتهي اليه شئ ولا يتصل به شئ والخلايق لا محيص لهم عن النسبة ولا اعدموا وفنوا واضمحلوا
فتكون النسبة الى اسمائه وصفاته وهي لظاهره ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان
وهو قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع الاية وشرح هذه
الاحوال يضيق القلب بابرازها في السطور ولا يضيق باخفائها في الصدور مع ما يستلزم
من تطويل المقال وليس لي الان ذلك الاقبال ثم قال عليه السلم ثم خلق خلقا مبتدعا مختلفا
باعراض وحدود مختلفة لا في شئ اقامه ولا على شئ حذاه ومثله له اقول هذا التراخي

ليس زمانيا يتخلل زمان بين ذاته تعالى وبين خلقه ولا دهريا ولا سرمديا ولا طبعيا ولا ذاتيا
كتقدم حركة المفتاح وتأخر حركة المفتاح عنها ولا غير ذلك من انحاء التقدم والتأخر وانما
هو تراخ حقيقي بلا كيف ولا وضع لان جميع ما يتصور من انحاء التقدم والتأخر واقسامه كل
ذلك مخلوق بهذا الخلق ولا يجري عليه ما هو اجراه وهذا الخلق هو الفعل المخلوق ولا يعبر
عنه بالمخلوق المبتدع ردا على من يزعم انه امر اعتباري لا وجود له محقق وهو باطل وانما هو
مخلوق مصنوع مخترع مبتدع ذات تذوتت بها الذوات وتحققت بها الكينونات فكيف
امر اعتباري وبه اذوتت ذوات متاصلة فان المفعول معمول للفعل ومحدث به ولا يعقل تذوت
المعمول واعتبارية العامل المؤثر بل الفعل ايضا عامل في الفاعل لكون فاعلية الذات انما تكون
بالفعل لا بالذات والا لزم الاقتران والتغير المنفيين باجماع المسلمين كما سيأتي انشاء الله وهذا الخلق
انما وصفه بالابتداع على معنى الاختراع فان احدهما يطلق على الآخر اذا افترقا والاختراع كما
سيأتي انه الخلق لا من شيء اصلا فيكون هو مبدء الموجودات اذ كلها مخلوقة من شيء اي من المادة
المادة احدثها الله سبحانه لهذا الخلق فهو المخترع بالاختراع الاول الذي هو نفسه وحقيقته
فان الله سبحانه اول ما خلق الفعل وهو المشية والابداع والاختراع خلقه بنفسه لا بحركة
ايجادية وهي لا تتولد من الذات واحدثها بنفسها لا بحركة غيرها كما قال عليه السلام خلق الله
الاشياء بالمشية والمشية بنفسها فمفعل المشية هي جهة فاعلية نفسها بالله تعالى فتقدم المشية على نفسها على
خلاف التوالي لكون الاستدارة استدارة المعلول على علته وهي تدور على المشية على التوالي لكون
استدارة العلة على معلولها وبلا فرض العلية والفاعلية لم يتحقق الشيء ضرورة ان المفعول
يتقوم بعلته الا ان العلة لما كانت صفة فعل لا صفة ذات لا يستلزم اجتماعها المقارنة والمباينة
والمرابطة لا يجوز ان تنسب الى الذات لتعاليها عن الاقتران فوجب ان تكون تلك الصفة في رتبة

البدء على حركته

يتقوم بعلته والعلة والمعلول





الفعل وعند احداث الفعل نفسه يكون للفعل جهتان جهة هي تلك الصفة اي الفاعل والعلة
التي هما اسما الفاعل لا اسم الذات وجهة هي الانية المعلولة فالعليا تدور على السفلى وعلى
التوالي والتميز بين العليا والسفلى انما هو عند التعلق بالآثار والمتعلقات واما في ذاته
فانما هو شيء واحد بسيط لا تعبر فيه جهة وكيف واقتران واتصال كما قال الرضا عليه السلام
ولا كيف له اي للفعل كما انه لا كيف لذاته ولما كان الجعل والاحداث لا يتم في التأثير الا بالكيفيات
الاربع لان كل واحد منها شرط لتحقق الاخرى في الظهور والوجود ولذا قلنا اذا تعلق الفعل
بالمفعول حدث هناك التاريع كيفيات البناء الحركة الايجادية المعبر عنها بالفعل ولا استقراره في
نفسه وعدم صيرورته نفس المفعول كما هو مذهب طائفة الهواء لربط الفعل بالمفعول ونسبته
اليه فالربط رطوبة ورطب وجهة الفاعل حرارة النار لربط المفعول بالفعل وتوجهه اليه
للاستمداد منه التراب لحفظ المفعول ما يقع عليه من تأثير الفعل والفاعل وهذه الطبايع
مما لا بد منه في ممكن من الممكنات الا انها تختلف ظهورا وخفاء لشده بساطة المفعول
وتركيبه اي ظهور البساطة والتركيب والا فالتركيب لا يخلو منه ممكن كما اشتهر في قولهم
كل ممكن زوج تركيبي ولما كان هذا الخلق الاول وجد بنفسه لا بامر اخر غيره كانت الطبايع
هناك متحدة فالنار هناك هي نفس الثلاثة وهي نفس النار وكل واحد منها نفس الآخر
بل هو شيء واحد يطلق عليه هذه الاسماء كما تقول ان الله تعالى عالم قادر سميع بصير وكل واحد
من هذه الصفات هناك عين الآخر واختلافها انما ظهر باعتبار الآثار والمتعلقات وهذا
المثال التقريبي والا فالمشية عند الذات مختلفة كما صرح عليه السلام في المتن كما يبين لك انشاء الله تعالى
ولذا عبر عنه عليه السلام بالاختلاف لان كلامه عليه السلام في الوحدة المحضة كما هي شان سؤال
عمران فيكون الفعل هو اول الخلق وهو المختلف في ذاته بالطبايع الاربع واركان بنيانه اتحاد



وايتلاف وهذه الطبايع ايضا ظهرت فيه في الكونين والعالمين المعبر عنهما بالعقدين
والحلين ففي الحل الاول فالرطوبة فيه غالبة لانها هناك اربعة اجزاء واليبوسة جزء واحد
والحرارة والبرودة بالنسبة وفي الحل الثاني فاليبوسة فيه غالبة لانها هناك جزء واحد
والرطوبة جزءان فيحصل الانعقاد ففي كيفية خلق الفعل اخذ سبحانه وتعالى من رطوبة الرحمة
بتلك الرطوبة التي هي نفس الرحمة بنفس الرطوبة بتلك النفس اربعة اجزاء بها ومن يبوستها
اي اليبوسة نفسها بها جزءا ثم صعد بها بنفس الصعود في هواء عالم الظهور فتركت
بها وانعقدت بها ثم قام عبدا خاضعا وحضرت عنده الاعيان وانتهت اليه ذرات
عالم الامكان فظهر لعموم قدرة الله وحصلت له باعتبار الجهات اسماء فهو الوجود المطلق
لكونه في تحققه وتكونه وصدوره وانصداره لا يحتاج الى شيء سوى فاعله وهو القدرة
مطلق اي ليس مشروطا بشرط وقيد كسائر الحوادث والموجودات وهذا معنى اطلاق
هذا الوجود وكونه لا بشرط لا على ما يزعمون من انه حقيقة واحدة بساطته متعين بالحدود
والاطوار والتعينات فان الامام الرضا عليه السلام نفى هذا المعنى عنه ويسمى ايضا بالظهور
والتجلي الاولي لكونه جهة الله سبحانه وذكره ومذكوريته في الامكان ويسمى بالفعل
بالحركة الايجادية لكونه ظهوره سبحانه له به ولغيره وموصل فيضه الى ما يريد من خلقه ويسمى
بالفاعل لكونه ظهوره سبحانه له به ولغيره ويسمى بالمشية لكونه اول الذكر والمذكور به شاء
الاشياء وتاصلت وبالارادة حيث انه مبدء الصور والاعيان وبالاختراع حيث انه تكوين
لا من شيء وبالابتداع حيث انه تكون لا لشيء ولا على احتذاء مثال وبالتعين الاول حيث انه اول
مظاهر الحق سبحانه وظهوراته في الامكان وبالشجرة المباركة الزيتونة حيث انه الاصل
المتشعب عنه الحدود والجهات والحيثيات وكونه مصفى عن جميع ما ليس له سبحانه وبالمحبة





حيث انه اول الميل الذي هو مبدء الايجاد وعلته وبالرحمة حيث انه به الاحسان والامتنان
ومن اثره الماء الذي به كل شيء حي وبالولاية المطلقة حيث انه تدبير الحق للخلق في الخلق والاخذ
بزمام كل شيء وبناصيته كل دابة وبالازل الثاني حيث انه لا غاية له ولا اوله ولا نهاية له ولا امد وهو
منقطع ومضمحل لدا اول واخر عند باريه وبصبح الازل حيث انه اول ظهور الحق سبحانه كما ان الصبح
اول ظهور الشمس وبادم الاول لكونه في اول الاصول واصلها وغايتها وبالاسم الاعظم
حيث ان كل الظهورات والتجليات الالهية انما هي تفاصيل تجليه بها وبالكاف المستديرة على
نفسها حيث انه متمم لحقائق الامكان والاكوان ومتمم لنفسه بنفسه بالله سبحانه وبالسر المقنع
بالترجيف والسر المجلل بالسر والسر المستتر حيث انه مبدء المبادي وجوهر اوائل العلل
وبالسحاب حيث ان الماء الواقع على ارض الجرز انما نشا منه وصدر عنه وتاصل به وبالكلمة
الاولى العليا حيث انه اللفظ الصادر عن فضله سبحانه بنفسها وبالامر حيث انه حكم الله على الكون والوجود
وبفلك الولاية المطلقة حيث انه المستدير على نفسه وقطب لما سواه وبالعلم حيث انه الذكر
الاول للاشياء الامكانية وبالقدرة حيث انه به استولى الله على الاشياء واستطال عليها
وبالعرش الاعظم الاعلى حيث انه به ظهور مواد الخلق وتاييداتهم من عند الله سبحانه وغيرها
من الاسماء والصفات التي يطلع عليها الفطن الماهر في استعمالات حفظة الشريعة عليهم السلم
والصلوة وتعدد الاسماء لاجل اختلاف جهات ذلك الخلق المبتدع وتلك الجهات المستندة
لتعدد الاسماء ليست ذاتية وانما هي باعتبار تعلقات الآثار والمفاعيل وهذه هي الاسماء
العامة للجهات العامة وله ايضا اسماء خاصة لجهات خاصة وهي لا تحصى ولا تعد ولا
يصفها الواصفون ولا يعدها العادون مثل الحركة المطلقة فانها اسم للفعل المطلق وما
الحركات الا الخاصة المتعلقة باثار خاصة كالقيام والقعود والاكل والشرب وغير ذلك

وقد برهنا في مقامه ان المشتقات انما تشتق من المصدر المشتق من الفعل فتلك هي اسماء الافعال لا اسماء الذات فافهم فظهر لك ان هذه الاختلافات ليست من حيث الذات وانما هي من حيث الاعراض والحدود الخارجة عن ذات المعروض والحد وجزء الحقيقة المتحصلة من انضمام ذلك الحد فان كان الحدود الكينونة فتسمى الحدود ذاتية كتحديد ذات الانسان بالحيوان الناطق وان كان الصفات والافعال فهي الحدود الفعلية كتحديد الانسان بانه الكاتب والقائم والقاعد ولذا عد المنطقيون امثال هذه الصفات من الخاصة او العرض العام واما الحدود الذاتية مثل الفصول والمشخصات النوعية والجنسية فعدها من الذوات لانها اما جزء المهية او عينها على زعمهم فالحدود الذاتية في المشية هي الطبايع الاربع المذكورة ومراتبه الذاتية في تكونه من الحلين والعقد واختلاف مراتبه ايضا بالنقطة والالف والحروف والكلمة التامة وامثالها من الذاتيات التي لا نطول الكلام بذكرها لكن لا على جهة الاختلاف والكثرة وانما هي على محض الايتلاف والوحدة ولا يمكننا ادراك تلك الجهات والاختلافات لان اقصى مقامات الوحدة الحاصلة بحيث لا يمكن ان تدرك وحدة وبساطة اعظم واشد منها هي ذاتنا وحقيقتنا الامر حيث هي هي وهي اثر المشية والفعل الاول لا الاعظم بوسايط ولا شك ولا ريب ان التاثير انما يقع في الرتبة السفلى لا الرتبة العليا والاثر حكى الوجه الاسفل من احد ظهورات فعل المؤثر فاذا كان هذا الوجه الاسفل الذي هو وجه واحد من الوجوه الغير المتناهية في الوحدة والبساطة والاتحاد كما ترى فما ظنك باصل الفعل ونفس المشية وحقيقة هذا الخلق المبدع المخترع ولكن لما كان الفعل اثر الذات ومضمحلا لديها وفانيا عندها والحادث لا يكون الا ذا الجهات قال عليه السلام خلقها مبتدعا مختلفا وكان قوله عليه السلام بالحدود والاعراض اشارة الى ان هذه الاختلافات الظاهرة انما هي لاجل التعلقات وهي الحدود العرضية المتعلقة بالمشاءات مثل هيئات حركة اليد بالنسبة

والمراد بالاشارة بقوله مختلفا باعراض وحدود لا اشارة الا عراض والحدود ...

لها



لها الكتابة ورسم حدودها وخطوطها او الى ان كل ممكن زوج تركيبي وان هذا التركيب لا يكون الا بالاطلاق والتقييد والاجمال والتفصيل والتعميم والتخصيص ولا يصح ان تكون الاجزاء متساوية في العموم والخصوص والاطلاق والتقييد فان ذلك خلاف صنع الحكيم بل لا يجري لنظام المتقن الا عليه ويتفرع على ذلك صحة عدم الصدور من الواحد الحق سبحانه الا الواحد الذي يتكثر بالحدود والاضافات وانحاء القرانات الفعلية والذاتية الحقيقية او العرضية لانه لا يمكن ان يصدر من الواحد الا الواحد فبطل قولهم في الحكم وان صح في الوقوع والوجود كذلك الله ربنا وهنا احكام وتفاصيل اعرضت عنها وقوله عليه السلام لا في شيء اقامه اعلم ان الاشياء كلها قد قامت بالمشية دون محالها الموجودة بها وهو قول امير المؤمنين عليه السلام وهو منشئ الشيء اذ لا شيء اذ كان الشيء من مشيته والشيء انما يسمى شيئا لانه شاء فاذا كانت الاشياء لا تقوم الا بها وفي محالها بها ففي اي شيء تقوم المشية الا بذاتها وهذا ابطال ورد لقول من زعم ان الاوقات سابقة وكان وقت قبل خلق الخلق ثم اوجد الخلق فيه او هنا لك مكان وعالم خلقت المشية فيه الحاصل بالمشية خلقت الاشياء ولم يكن قبلها ما يعبر عنه بشيء بكل معنى من المعاني وبكل وجه من الوجوه والا لزم اما ان يكون قديما او حادثا لم يتعلق به المشية فيكون له مؤثر آخر او صدر عن ايجاب واضطرار من دون ارادة واختيار والتوالي كلها باطلة وقوله عليه السلام ولا في شيء حده اعلم ان حدود الشيء وان كانت صورته الا انها مكتنفة به محيطة عليه احاطة القشر على اللب وكذا كل ظاهر بالنسبة الى باطنه ولذا جاز اطلاق الاب على القشر كما جاز على اللب وجاز اطلاق الابن على اللب والباطن كما جاز على القشر الا ان الاطلاقين في احدهما حقيقي وفي الاخر صوري والتحديد لا يكون الا المطلق يصلح للتحديد بالحدود الغير المتناهية واما المشية والفعل فهما شيء واحد متعين بذاته لا يصح التغيير



حتى يتحدد فيتميز افراده بتميز حدوده واوضاعه فالفعل في ذاته واحد متعين ومتميز اتم فلا يتحدد لان التحديد للتميز ولذا عبر عنه في الاخبار بانه الاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره فيبطل اذن القول بقدم الماهيات وانها اعيان ثابتة مستجنة في غيب الازل والوجود المحض بتحدد بتلك الحدود فلو كان كذا لكان حده في شيء وهو حد من تلك الحدود التي هي الاعيان وهذا في البطلان بمكان وقوله عليه السلام ولا على شيء حذاه الخ بيان لابتداعيته اي خلقه لا على صورة سابقة اي ما جعل وخلق محاذيا بالخلق امر يحاذيه ويوازيه ويماثله اذ لم تسبقه صورة ولا مثال لان الصور به خلقت وعنه صدرت وبظهوره تمثلت وتحققت فلا يعقل تقدمها حتى يخلق هذا الخلق محاذيا لها ومماثلا لها اذ لا يعقل تقدم الصورة ولا حدوثها بلا احداث ولا احداث الموجد بلا مشية ولا اراده ولا ثبوت مشية وارادة غير المشية الاولى والارادة الاولى وهذه الاولية لا ثاني لها ولا ثالث فلا تكون المشية خلقت على احتذاء مثال فافهم ولا تكثر المقال فان العلم نقطة كثرها الجاهلون ولك ان تقول ان قوله عليه السلام لا في شيء اقامه ولا في شيء حده بيان لاختراعية المشية وكونها مخلوقة لا من مادة سابقة وقوله عليه السلام ولا على شيء حذاه بيان لابتداعيتها وكونها مخلوقة لا على صورة ومثال قبلها فوجدت الثوابت والاوامر بالاولى والمتغيرات والنواهي بالثانية واليه الاشارة بقوله عليه السلام في الصحيفة فهي بمشيتك دون قولك مؤتمرة وبارادتك دون نهيك منزجرة والمشية والارادة بمعنى واحد الا ان متعلقهما مختلف فافهم ولما كان المعبر عنه بالوجود على ثلثة اقسام الاول الوجود الحق وهو اثر الذات الاقدس تبارك وتعالى وتقدس باسمائه وصفاته وافعاله والثاني هو الوجود المطلق وهو الامكان الراجح اي الذكر الاول الذي هو المشية ومراتبها واحوالها الذاتية والفعلية والثالث الوجود المقيد وهو الامكان الجائز اي المشاءات المتعلقة بها المشية ولما اشار الامام عليه السلم





الى القسمين الاولين باكمل اشارة واتم تبيين اراد عليه السلام ان يشير الى الوجود الثالث اي الوجود المقيد لان في الوجود اما خالق وهو الاول او خلق وهو الثاني او مخلوق وهو الثالث او قل فاعل وفعل ومفعول فقال عليه الصلوة والسلام فجعل الخلق من بعد ذلك صفوة وغير صفوة واختلافا وايتلافا والوانا وذوقا وطعما انوار هذه العبارة الشريفة تشعر ان الاختلاف في الخلق الاول الذي ذكر انه مختلف باختلاف الحدود والاعراض المختلفة ليس اختلافا تظهر اثاره وتتبين وانما الاختلاف والكثرة والتعدد هناك بالنسبة الى الذات القديم جل شانه واما بالنسبة الى مادونه فهو في الوحدة والبساطة بحيث لا يمكن ابسط منه ولا اعلى منه ولذا ذكر عليه السلام الاختلاف والايتلاف والالوان والاذواق والطعوم التي هي جهات الاختلافات بعد ذلك وبيان ما ذكره عليه السلام بالاجمال هو ان الفعل لما تعلق بايجاد الاثر فاوجده الله به فانوجد ذلك الاثر وهو قوله تعالى كن فيكون فكن هو الفعل وهي الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر ويكون هو الاثر المشاء فلذ جهتان جهة قربه الى المبدا به وبها يشتق منها كن ويتولد عنها لانك اذا حذفت حرف المضارعة التي هي الياء وحذفت الواو التي في الوسط لالتقاء الساكنين يستنطق وهذا الاشتقاق اشتقاق الصغرى اي ظهور الموصوف فيما بها وهذا معنى كون نور محمد وعلي وفاطمة والطيبين الطاهرين من اولادهم عليهم السلام في صلب ادم عليه السلام وتولد تلك الانوار المقدسة من تلك الاصلاب الطاهرة والارحام المطهرة والجهة الاخرى تشير الى نفسه وكينونته ولذا ترى ضمير الفاعل في فيكون يرجع الى نفس الاثر لا الى المؤثر ولا الى فعله ولما كانت الجهة العليا الاولى جهة المبدء وظهوره بفعله واسمه وصفته كانت نورا وضياء والجهة الثانية لما كانت جهة احتجاب المبدء وبعده عنه واختفائه لديه كانت ظلمة وقد تسمى الاولى بالوجود والثانية بالماهية والاولى هي المادة والثانية هي الصورة

والشئ المخلوق الموجود مولف ومركب منهما تركيبا لم يضمحل احد الاجزاء في الاخر بحيث منهما
الامر الاخر الثالث كما هو مقتضى التركيب ولكن الله سبحانه بقدرته ومشيته ركبهما والفهما
وجعل كل واحد منهما تام التاثير في اقتضائه حال التركيب فلذا تحقق للشئ الاختيار لوجود
مبدء ميلين متضادين فيه فبالجهة الاولى النورية يميل الى الخيرات والطاعات الصرفة
المحضة وبالجهة الثانية الظلمانية يميل الى المعاصي والسيئات والشرور المحضة الصرفة
ولكن لما كانت له وحدة تاليفية لا يمكن ان يكون في حال التفاته الى احدى الجهتين واظهار
مقتضاها ان يكون ناظرا الى الجهة الاخرى فيشغله شان عن شان والذي لا يشغله شان عن
شان هو الله سبحانه المنزه عن جهات التميز وحدود التعيين ولذا قال تعالى ما جعل الله لرجل
من قلبين في جوفه فاذن دائما يصدر من الشئ اما اثار النور والخير او اثار الظلمة والمعصية
فان كان نظره دائما الى جانب الخير وجهته فهو الصافي الذي لم يشوب مع الظلمة الى الشر
وان كان نظره وعمله الى الجانب الاخر دائما سرمدا فهو صافي الظلمة وان كان قد ينظر الى هذه
وقد ينظر الى الاخرى وهو الذي خلط عملا صالحا واخر سيئا الا ان الصفوة في الاطلاقات
والتعبيرات لا تطلق الا على اهل الخير والنور الذين نظرهم الى الجهة العليا المعصومون المطهرون
الذين لا يغفلون ولا يفترون عن طاعته وعبادته وغير الصفوة من سواهم من الذين خلطوا عملا
واخر سيئا ومن المغمورين في المعاصي والمنهمكين في السيئات الذين لا توجد لهم الى الاركام
ابدا بحال من الحالات وهؤلاء الفريقان هم الغير الصفوة ثم ان هؤلاء مختلفون فمنهم من يكون
الصفا وغيره فيهم عن العمل التشريعي المستلزم للوجود التكويني وهم المطيعون والعصاة في كل
سلسلة في العرض اي الذين اخذت طينتهم من العليين والذين اخذت من سجين والذين
اصل طينتهم من عليين وفيهم خلط من سجين والذين اصلها من سجين وفيهم خلط من عليين





والمرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ومنهم من يكون الصفا وغيره فيهم عن
العمل التكويني المستلزم للوجود التشريعي وهم الواقعون في سلسلة الطول وهؤلاء
طبقات فاعلى الصفوة الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله الداعي قصبة الياقوت المشتمل على
عقود اربعة عشر ثم الانبياء المرسلون وغيرهم عليهم السلام على طبقاتهم ثم الانسان الكلي
من حيث الكينونة الحقيقية لا الصورية الظاهرية ثم الجن ثم الملك ثم البهايم ثم النبات
ثم الجماد ومنهم من يكون الصفا وغيره فيهم بحسب تقدمهم وتاخرهم في الاجابة والوجود من
مراتب الشئ الواحد بحسب اقباله وادباره وتكثر الجهات وقلتها وهؤلاء ايضا على طبقات
فاعلاها في الصفا والطهارة وقلة الجهات الفؤاد اي الوجود المرتبط بالماهية ثم العقل
الاول والعقل الكلي الذي قال الله تعالى اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له وعزتي
وجلالي ما خلقت خلقا احب الي منك ولا اكملتك الا فيمن احب وهو اكمل الصفوة بعد
الفؤاد وباب المراد والمداد الذي به الامداد ومنه الاستمداد ثم الروح النور الاصفر
الذي منه اصفرت الصفرة ثم النفس عالم الذر والنور الاخضر الذي منه اخضرت الخضرة
ثم عالم الطبيعة حجاب الياقوت والجوهرة التي ذابت لما نظر الله عليها بعين الهيبة ثم
عالم جوهر الهباء المادة الجسمانية وهي البحر الذي حصلت لاجل ذوبان تلك الجوهرة اي
الياقوتة ثم عالم المثال والاشباح ابدان نورانية لارواح لها ثم عالم الاجسام من العرش
الى الثرى فاصفى الموجودات المقيدة العقل واكدرها الجسم واصفى الاجسام العرش ثم
الكرسي ثم فلك الشمس ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم المريخ ثم الزهرة ثم عطارد ثم
القمر ثم كرة النار ثم كرة الهواء بالطبقات الثلث ثم كرة الماء ثم كرة الارض فالطفها
واصفاها العرش واكدرها الارض وما بينهما متوسطات فما قرب الى الاول اصفى وما



قرب الى الاسفل اكثف واكدر وهذا هو المراد من قوله عليه السلام فجعل الخلق من بعد ذلك
صفوة وغير صفوة فقد جمع في هذا الكلام الموجز المختصر جميع مراتب الوجود ومقاماتها و
احوالها من حيث نفسها كما اشرنا اليها بالاجمال واما بالاضافة بعضها الى البعض الاخر
فقد اشار عليه السلام اليه بقوله واختلافا وايتلافا ان الاشياء كلها اذا اضيف بعضها
الى بعض لا يخلو عن واحد منهما لان اصلها الطبايع الاربع وهي اثنان منها متباغضان
متخالفان واثنان منها متوالفان متوافقان فالاول الحرارة والبرودة وجميع لوازمهما
ومقتضياتهما واثارهما واحوالهما والثاني الرطوبة واليبوسة وجميع لوازمهما ومقتضياتهما
واثارهما واحوالهما فبينهما بينونة واختلاف بينونة واختلاف واما هذه الاربعة اذا اجتمعت
فبينها نسبة وايتلاف لان بعضها وان كان يبغض البعض الاخر الا ان هنا اخر مصلح مناسب
للمتباغضين يورث الاجتماع والايتلاف فالحرارة يناسبها الرطوبة وهي يناسبها البرودة
فيجمع بينهما في محل جامع والبرودة يناسبها اليبوسة وهي تناسب الحرارة فيجمع بينهما والرطوبة
واليبوسة يجتمعان بواسطة الحرارة والبرودة وهما يجتمعان ويتالفان بواسطتهما فيتركب
ويتالف الشئ منها مع بقاء كل منها على صرافته بتاثيرها وتدبيرها وبها تتم اضلاع المربع والقوى
معتدلة الزوايا ذلك تقدير العزيز العليم فاصل الاختلاف من جعل النور الذي هو
الوجود ومنه الحرارة وجعل الظلمة التي هي الماهية ومنها البرودة ومن جعل نسبة كل منهما
بالاخرى التي هي الرابطة وهي المودة والرحمة المذكورة في الاية الشريفة ومنها الرطوبة واليبوسة
فاختلفت وائتلفت وهذا هو الحكم في كل شئ وكل ذرة في الوجود المقيد ولما كانت الاشياء
تحركت على المحور لا على القطب والبعد عنه وباعتبار الحدود والاوضاع والقرانات
تمايزت نقطة الجنوب والشمال ونقطة المشرق والمغرب فتمايزت الحرارة عن البرودة والرطوبة





عن اليبوسة في الاشياء بحكم الغلبة وظهور الاثار فتمايز الاختلاف عن الايتلاف الى ان
قال الامام عليه السلام الارواح جنود مجندة كلما تعارف منها ائتلف وكلما تناكر اختلف فقال
الاشياء بالاختلاف والايتلاف من النورانية والظلمانية والحرارة والبرودة والحلاوة
والحموضة وامثال ذلك واما في الحركة الاولى التي هي الحركة على القطب كل هذه الا
المختلفة مؤتلفة ويظهر هذا الايتلاف في الاخرة فترد الاختلاف الى الايتلاف ويظهر من
كل واحد اثار جميع هذه الطبايع فالاختلاف والايتلاف يردان على شئ واحد فمختلف من
جهة ومؤتلف من جهة وهما بحران يلتقيان واول ملتقى هذين البحرين العقل ثم ما دونه
من المراتب والاطوار ويجوز لك ان تقول ان الاختلاف اشارة الى شكل المثلث والايتلاف
الى المربع وبجمعهما يحصل حد الوجود وبالضرب يمتاز الشاهد من المشهود والموجود من
المفقود فتظهر كلمة الله العليا في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وتستولي يد الله على كافة الورى في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم والارض جميعا قبضته و
السموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم
ثم لما بين عليه السلام احكام الخلق من حيث الاضافات والقرانات التي تدور على الاختلاف
والايتلاف المعبر عنهما بالتواجه والتناكر في الذات والصفات او في احدهما دون الاخر
اراد عليه السلام ان يبين صفات الاشياء واحوالها وخواصها واقتضاءاتها الذاتية
والفعلية فقال عليه السلام والوانا وذوقا وطعما فاللون هو اقتضاء الطبايع الاربع فالحرارة
واليبوسة المجتمعان في النار تقتضيان الحمرة على الاصح وان قال بعضهم باقتضائهما الصفرة
نظرا منهم الى المرة الصفراء فانها حارة يابسة قطعا وكونها صفرة قطعا وهذا وهم منهم فان
الصفرة ليست ذاتية للمرة المذكورة وانما حصلت لخلطها مع الرطوبات البلغمية الا ترى الحمرة

حارة يابسة فاذا م فانها اذا وضعتها على الدهن والحطب وغير ذلك مما فيه رطوبة تشتعل فتكون الشعلة صفراء
وترى الشمس قرصها احمر وهي حارة يابسة قطعا فاذا دخنت اشعتها على الارض والجو بما فيهما
من الابخرة والادخنة وساير الرطوبات يميل لونها الى الصفرة واما اذا وضعت الجمرة الحمراء
على الحديد والنحاس وغيرهما مما ليست فيه الرطوبة الزائدة فلا تبرح على لون الحمرة وهذا
معلوم واضح انتهى والحرارة والرطوبة المجتمعتان في الهواء تقتضيان الصفرة على الاصح وان قال
بعضهم باقتضائها الحمرة نظرا منهم الى الدم فانه حار رطب اتفاقا ولونه الحمرة بالضرورة وهذا
ايضا وهم منهم فان حمرة الدم ليست من لونه الذاتي وانما لونه الذاتي ما ذكرنا الا ان الحمرة
حصلت بممازجة الصفرة مع الرطوبات البلغمية فان البدن لا يخلو من الرطوبات فتلك الصفرة
المختلطة بالبياض تقتضي الحمرة الا ترى الزنجفر فانه مركب من الكبريت وهو الاصفر ومن الزيبق
وهو الابيض ومن التاليف بالتركيب الاعتدالي المحصل الحمرة فحمرة الدم من هذا القبيل
والبرودة والرطوبة المجتمعتان في الماء تقتضيان البياض ولا اعلم في ذلك خلافا لاحد من اهل
العلم والنقض بالاشياء الباردة الرطبة التي لونها غير البياض والحارة اليابسة التي لونها
البياض كالملح وغيره مدفوع باختلاف اللون العرضي والذاتي وكون الشيء ذا طبيعتين وذا لونين
فان الملح مثلا اذا صعدته واخذت رطوباته المائية ترى في باطنه دهنا احمر براقا كالياقوت وينفصل
عن عرق ماء ابيض وهكذا غيره يظهر لونه على حسب طبيعته الخاصة وهنا تفاصيل شرحها اعرضت
عن ذكرها وبيانها والبرودة واليبوسة المجتمعتان في الارض والتراب والمرة السوداء تقتضيان
السواد اجماعا منهم ولا يختلفون في ذلك وما ترى من الالوان المختلفة في الظاهر المنافية للطبيعة كما
ذكرنا فافهم وهذه الاربعة اصول الالوان وباقي الالوان كلها بجميع اجناسها وانواعها واشخاصها
مستخرجة ومتحصلة من تاليف هذه الاربعة بعضها ببعض كالخضرة تحصل من اجتماع الصفرة والسواد





والزرقة تحصل من اجتماع البياض والسواد وهكذا امثالها ولما كانت العوالم الالف الف
كلها انما تحصلت وتحققت من الطبايع الا ان في كل مقام بحسبه من ظهور الطبايع فقد اشار
عليه السلام الى الالوان جميع العوالم وساير الصفات تتبع الالوان التابعة للطبايع الاربع
واول ما تكون العرش تكون من انوار اربعة والعرش اول ما خلق كما دل عليه العقل والنقل وهو
مركب من اربعة انوار كما قال امير المومنين عليه السلام وهي النور الابيض وهو الحاصل من نور
سبحان الله ظاهرا او باطنا وبياضه لشدة انفعاله وخضوعه وانكساره وهو في الباطن احمر من
وهو العقل الاول اي القلم والنور والنور الاصفر وهو الحاصل من نور الحمد لله ظاهرا او باطنا
وهو الروح واصل البراق ومنشأ الوفاق وعليه الاتفاق والنور الاخضر وهو الحاصل من نور
لا اله الا الله ظاهرا او باطنا وهو النفس الكلية واصل عالم الذر والنور الاحمر وهو الحاصل من نور
الله اكبر ظاهرا او باطنا وهو الطبيعة الكلية مبدأ الاجسام وعلة النقش والارتسام وهو الذي
وعالم المباني بجميع الافلاك والعناصر والمولدات والموكل بالركن الاول ميكائيل ويخدمه
الصبا ويعينه اسرافيل وعزرائيل بنصف قوتهما والموكل بالركن الثاني اسرافيل ويخدمه
الجنوب ويعينه الصبا وجبرائيل بنصف قوتهما والموكل بالركن الرابع الثالث عزرائيل ويخدمه
الشمال ويعينه جبرائيل وميكائيل بنصف قوتهما والموكل بالركن الرابع جبرائيل ويخدمه
الدبور ويعينه عزرائيل واسرافيل بنصف قوتهما والكلام في هذا المقام طويل لجبرئيل صاحب
الريش الاحمر وعزرائيل صاحب الجناح الاخضر واسرافيل صاحب الجناح الاصفر وميكائيل
صاحب الجناح الابيض وهذا لكل مقام بحسب ما فيه من الطبايع والخواص فافهم واما الطعوم فاعلم
ان كلياتها تسعة وهي الطعوم البسيطة عندهم لان الطعم لا بد له من فاعل وهو الحرارة والبرودة
او الكيفية المتوسطة ومن قابل وهو الكثيف او اللطيف او المعتدل بينهما واذا ضربت اقسام الفاعل الى

التاسع



اقسام المنفعل حصل اقسام تسعة تنقسم الطعوم بحسبها فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت
الحرافة وفي الكثيف حدثت المرارة وفي المعتدل حدثت الملوحة والبرودة ان فعلت في اللطيف
حدثت الحموضة وفي الكثيف حدثت العفوصة وفي المعتدل حدثت القبض والكيفية المتوسطة
بين الحرارة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الدسومة وفي الكثيف حدثت الحلاوة وفي
المعتدل حدثت التفاهة وهي على نوعين احدهما ان لا يكون له طعم حقيقة والتفه بهذا المعنى
يسمى مسيخا والثاني ان لا يكون له طعم في الحس ويكون له طعم في الحقيقة لكن لشدة الالتيام بين اجزائه
لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان فلا يحس بطعمه ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس منه بطعم
كالحديد والنحاس اقول قولهم لا يكون له طعم حقيقة غلط فان كلما دخل في الوجود من ذي الطبايع
فان له طعما ولونا فان اللون والطعم من اثار الطبايع واقتضاءاتها فلا يصح وجود المقتضي بدون المقتضى
نعم قد يحصل موانع لظهور المقتضى فيمتنع عن الظهور لا الاقتضاء وقولهم رفع المانع من تمام المقتضي
غلط منهم فان المانع شيء والمقتضي شيء آخر لا دخل لاحدهما بالاخر نعم رفع المانع شرط الظهور المقتضي
لا الوجود كنور الشمس فانه موجود بوجودها ولكن اذا لم يكن هناك جسم كثيف لم يظهر النور فاذا
وجد الجسم الكثيف ظهر النور فلا تيقال عند وجود الجسم الكثيف وجد النور وهذا ظاهر انتهى والفرق
بين العفوصة والقبض ان القبض يقبض ظاهر اللسان وباطنه والعفوصة تقبض ظاهر اللسان فقط
وهذه الطعوم تجري في كل العوالم في كل المراتب لا تختص بمرتبة دون اخرى وبعالم دون عالم آخر
في كل شيء بحسبه فاشار عليه الصلوة والسلام جميع ما في العوالم بكل احوالها فانها لا تخلو من هذه
الاطوار والاحوال ويدخل في اللون الصفات كلها ويدخل في الخواص والخاصيات باسرها ويدخل
في الاختلاف والايتلاف احكام جميع القرانات والاضافات والحقايق النسب والاوضاع في
في الصفوة وغير الصفوة جميع الذوات والكينونات والوجودات والماهيات في السلسلتين





الطولية والعرضية باتم ما يمكن من متكلم ما اجمع كلامه واوضح بيانه نعم هو ابن من قال اوتيت
جوامع الكلم صلى الله عليه وعلى جده وعلى جدته وابائه وابنائه الطيبين الطاهرين
المعصومين ولعنة الله على اعدائهم وظالميهم ومخالفيهم اجمعين ابد الابدين ودهر الداهرين
ولما اشار الامام عليه السلام الى العلة الفاعلية بقوله ثم خلق والعلة المادية والصورية
بقوله عليه السلام صفوة وغير صفوة واختلافا وايتلافا والوانا وذوقا وطعما فالصفوة الوجود
وهو العلة المادية والغير الصفوة الماهية اي الحد وحدود الهندسة الايجادية من الزمان
المكان والجهة والرتبة والكم والكيف والوضع وساير الحدود والاوضاع والقرانات
وانما كان الغير الصفوة اشارة الى الماهية لانها جهة البعد عن الوحدة والنور والخير والا
اثبات حركة كل منهما فانهما كرتان متداخلتا السطوح يتحرك كل منهما الى خلاف جهة الاخرى
فالوجود يتحرك على التوالي الى جهة مبدأ الذي هو قطب استمداده واستغنائه وافتقاره
والماهية تدور على خلاف التوالي الى جهة الوجود من حيث نفسه لا من حيث مبدأه على حد
قوله تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فهما مختلفان في جميع الانفعالات
والاحوال الا ان في كل حركة يتبع احدهما الاخر فيكون حركة احديهما ذاتية والاخرى عرضية
وهو حقيقة الاختلاف واما الايتلاف فهو الاشارة الى النسبة الارتباطية بين الوجود
ليتحقق بها التاليف والتركيب ولولاها لما صح الاقتران والاجتماع وهي منزلة التراب
الذي يمزج الملك بين النطفتين نطفة الرجل الحارة اليابسة ونطفة المراة الباردة
الرطبة وهما المتضادان المتباغضان والتراب يناسب نطفة الرجل باليبوسة ونطفة
المراة بالبرودة فيرتبط بينهما وهو القاضي الذي يشير اليها بالتراضي واللون والطعم من متممات
العلل الصورية ومكملاتها ولما اشار عليه السلام الى هذه المراتب اراد عليه السلام ان يشير

الى العلة الغائية وانها ليست لحاجة تعالى اليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا فقال عليه السلام
لا لحاجة منه الى ذلك ولا لفضل منزلة لم يبلغها الا به ولا راى لنفسه فيما خلق لتفضل زيادة
ولا نقصانا تعقل هذا يا عمران قال نعم والله يا سيدي قال واعلم يا عمران انه لو كان خلق ما خلق
لحاجة لم يخلق الا ما يستعين به على حاجته ولكان ينبغي ان يخلق خلقا اضعاف ما خلق لان الاعوان
كلما كثروا كان صاحبهم اقوى والحاجة يا عمران لا تسعها لانه لم يحدث من الخلق شيئا من الخلق
الا حدثت فيه حاجة اخرى ولذلك اقول لم يخلق الخلق لحاجة ولكن نقل بالخلق الحوائج بعضهم
الى بعض وفضل بعضهم على بعض بلا حاجة منه الى من فضل ولا نقمة منه على من اذل فلهذا خلق
اقول اخذ عليه السلام في الاستدلال على ان الغاية في الايجاد ليست استكمالا له تعالى بان يكون
متمما لا لنقصانه تبارك وتعالى في ذاته بان لا يتم الا به كالاعمال التي يفعلها العباد تتميما لذواتهم
وتكميلا لحقيقتهم ولا تزال بالعمل تزداد الذات وتترقى في الحقيقة والوجود ولا تقف الزيادة على
حد فلا يتم نقصان الامكان ابدا ولا تفنى حاجتهم سرمدا وان ترقت ذواتهم وكملت كينوناتهم
وكيف يجوز لعاقل ان يثبت هذا النوع من الاستكمال لذات الله سبحانه وتعالى فان الاستكمال
بالعمل الذي هو الاثر الذي هو معدوم في رتبة المؤثر فلا يمكن تاثيره في استكماله ولا كماله اذ لا
وجود له هناك حتى يكمل نعم اذا كان العامل اثر الغير ليكون ذاته اثر الفعل الغير فيكون حركته
بذاته وفعله بحقيقته الى جهة مبدئه فيستكمل بالتوجه الى مبدئه بدوام نظره اليه وامداده له بما
الذاتي الوجودي واما اذا كان الوجود عين حقيقة ذاته لا بامر اخر مستفاد فلا توجه الى غيره
منه واما اثار افعاله فلا ذكر لها في رتبة ذاته فاين الاستكمال اذن وكذلك اذا كانت الغاية
تحقق صفة من الصفات الكمالية التي لم تكن له تعالى فان ذلك ايضا باطل وكفر لا يعقل فان الذي
وجوده ذاته لا ينتظر ولا يستقبل والا لم يكن وجوده ذاته فان ذاتي الشيء لا يتخلف وقد شرحنا هذه



المسئلة باكمل شرح في بعض رسائلنا وكذلك هو سبحانه لو تغير بخلق الخلق حتى تحصل له الزيادة
والنقصان كما قال امير المؤمنين عليه السلام لم تسبق له حال حالا ليكون اولا قبل ان يكون اخرا
ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا فلا يتصور في حقه استقبال ولا ماض ولا حال لان تنقل
الحالات حادثة فلا يتفاوت حاله سبحانه قبل الخلق وبعد الخلق ومع الخلق فلا يمكن ان تثبت
له صفة قبل الخلق ولا اسما قبل الخلق قد زال بعد الخلق ولا كان فاقدا له قبل الخلق ثم صار
واجدا له ولكان الخلق كامنا في ذاته بالوجود الجمعي الاجمالي ثم صار بعد الخلق ظاهرا بالوجود الفرقي
التفصيلي ولا بنسبة وارتباط بين خلقه ولا ان حبه الذاتي اقتضى الظهور العلمي والكوني ولا انه
لكمال حسن ذاته وجماله اراد ان يرى صفاته في المرايا الافاقية والانفسية فان الجميل يلتذ اذا
راى جماله في المرايا ولا حل في شيء لتكون له حالتان قبل الحلول وبعد الحلول ولا اتحد بشيء ولا
كان مطلقا فتقيد ومنبسطا فتعين ولا كانت الاعيان والماهيات مستجنة في ذاته فبرزت
ولا اثر له لذاته ولا كان فاقد الشيء حتى لا يصح وقوع خطابه عليه ليختص خطابه ولا كانت
الاسماء اللفظية موضوعة لذاته وحقيقته حتى تتفاوت حاله قبل الوضع وبعد الوضع ولا
انه تعالى لم يكن عالما بالاشياء ثم علم بعد الخلق ولا يصح السؤال والقول بانه تعالى كيف كان
علمه بالاشياء قبل الخلق وكيف كان بعد الخلق فان هذا السائل جاهل والمتكلم المجيب بالكيف
اجهل ولا غير ذلك من الاحوال الجارية عليه تعالى المستلزمة لزيادة ونقصان وتفاوت
حال قبل الخلق وبعد الخلق وبما ذكره عليه السلام انخرمت قواعد كثيرة متداولة بين الحكماء
والعلماء من المتقدمين والمتاخرين كما اشرت الى بعض انواعها بالاشارة ولو اردنا اكثر الحال
وتوضيح المقال وذكر الاستدلال لطال بنا الكلام ولسنا بصدده ولما كانت هذه المسئلة
وان كانت بحسب العقول واللسان متفقا عليها ولكن لسان احوالهم الظاهرة يلحن مقالهم بحكم

بعد الخلق لم تكن ثم



بالفرق بين الحالتين واثبات الزيادة والنقصان ولذا اشار عليه السلام ثم نبه عمران وقال له
تعقل هذا يا عمران اي تفهم وتنبه على ان ما ذهب اليه انت وغيرك في عقايدهم يبطل قولي لا ارى
لنفسه زيادة ونقصانا وهذه الفقرات الثلث وان كانت خالية عن الاستدلال الظاهري ولكنا
انه عليه السلام اخذ في الاستدلال تنبيها على ان هذه الكلمات المباركة من القضايا التي قياساتها
معها وقد ذكر في هذه الفقرات روحي فداه جوامع العلم ثم اراد عليه السلام ان يبين الغاية
الاصلية الحقة وان فعل الله تعالى لا يجوز ان يكون عبثا ولا اتفاقيا ولا ايجابا وانما هو فعل
اختياري صدر عن كمال الارادة والقائلة والغاية ولا يجوز ان تكون تلك الغاية راجعة اليه تعالى
ليكون محتاجا فانه تعالى لو خلق ما خلق لاجل احتياجه اليهم فوجب ان يخلق دفعة اضعاف اضعاف
اضعاف ما خلق فانه تعالى اذا فرضناه يتقوى بخلقه فكلما كان الخلق اكثر كانت القوة اعظم واشد
فلم اقتصر في الخلق على التدريج وعلقه بالاسباب واجرى عليها المسببات فان كان لاجل
العجز والضعف حتى يحتاج الى معين فباطل ايضا لان المفروض انه قادر ولا مانع له في مشيته وخلق
الخلق لحاجته فاذن مادام لم ينقطع الخلق اي يصل الخالق الى حد لا يقدر على ازيد من ذلك او تنقطع
قوابل الامكان عن صلاحية الايجاد او خلق في كل دفعة اضعاف ما خلق وهكذا الامر الا نهاية له
لم تنقطع الحاجة والتقوي كلها باطلة اما عجز الخالق عن الخلق فظاهر واما قطع قوابل الامكان
فباطل ايضا لان قابلية الامكان لا نهاية لها فلا تنتظر في شيء الا ويمكن في حقه الاشياء كلها دائما
لقرانات والاوضاع لا تنتهي الى حد ولا تقف على رتبة وحكم الثالث غير واقع بالضرورة فثبت
ان الخلق ليس لحاجة نفسه فانها افتقار محض وهو لا يجامع الغناء المحض اذ لم يكن فرق بين الخالق
والمخلوق والمنشئ والمنشا والمكون والمكون لان الحاجة من صفات المخلوقين والفقر سمة المربوبين
فلا يجري عليه ما هو اجراه والفقر عدم والوجوب وجود فلا يجتمعان ابدا ولا ذكر لاحدهما عند الاخر



ولما كان الامكان والحاجة امرين وجوديين وكلما كان كذلك يحتاج الى الواجب المحدث
والا لكانا قديمين او معدومين وكلاهما محال فان على الاول يلزم تعدد القدماء وقد دلت
الادلة القطعية على بطلانه كما ذكرت وشرحت في محلها وعلى الثاني يلزم ان لا يكون الخلق ممكنين
ومحتاجين لان العدم نقيض الوجود فاذا لم يكن الامكان ولم تكن الحاجة استغنت الخلائق
والبديهة تقضي ببطلان ذلك فوجب ان يكون الامكان الذي هو الحاجة والفقر امرا وجوديا
مخلوقا ومجعولا خلافا لبعض الحكماء والمتكلمين بل اكثرهم ان الامكان ذاتي لم يتعلق به جعل
الجاعل والا لزم انقلاب الحقايق وللبعض الاخر حيث حكموا بان الامكان امر عدمي انتزاعي
لا تحقق له ولا تذوت اصلا ولما كان القولان كلاهما باطلين نبه عليه السلام على بطلانهما فقال عليه السلام
ولذلك اقول لم يخلق الخلق لحاجة ولكن بالخلق الحوائج بعضهم على بعض فالحاجة والافتقار
امران وجوديان خلقهما الله تعالى والزم الخلق اياها بمقتضى ذواتهم فان الله سبحانه وتعالى جعل
في الخلق جهتين جهة غناء وهي عين جهة افتقاره الى الله تعالى لانها وجهه فلا تقوم ولا تتحقق الا
بالنظر اليه سبحانه لتستمد منه فهي دائما فقيرة اليه لائذة ببابه وسائلة من جنابه الا ترى لذاتها ذاتا
اصلا حيث كانت كما جعلها الله تعالى بابا للامدادات وفيوضاته منها يمد غيرها وبها يفيض على غيرها
فلما اقتصر في الغاية والنهاية استغنى كذلك والجهة الثانية جهة افتقاره وهي جهة استغنائه لانها
انيته ونظره الى نفسه وجهة ماهيته واعراضه عن مبدئه واحتجاب الحق به فهي بعيدة عن النور
وهي فقيرة دائما ناظرة الى غيره تعالى وهو الفقر سواد الوجه في الدارين كما ان الاول هو الفقر الذي
فخري وبه افتخر فخلق الله سبحانه الحاجة والزمها اياهم حين شعروا بانفسهم ونظروا الى جهات انيتهم
وظهر حكم الغيور واحتجب صرف النور فلما تحقق الوجود والمهية تحققت النسبة الارتباطية
بينهما وكل واحد محتاج الى الاخر بجهة اما الوجود فيحتاج الى الماهية في الظهور الكوني والعيني وفي الحقيقي

والرسمي اكثر واعظم وان كان محتاجا اليه في الوجود والتحقق ايضا والمهية محتاجة الى الوجود
في التذوت والتحقق لانها حدوده وهيئات رسومه وان كانت محتاجة ايضا في الظهور فتوقفهما
تساوق والدور معي وكذلك حكم النسبة الارتباطية معهما وحكمهما معها فالمصدر والوجود كاسم
الفاعل والمهية كاسم المفعول في الوجه الاسفل وهما مشتقان من المصدر وهو ينحل اليهما فكل
الى كل مضاف ومنسوب فلما تحققت هذه الثلثة وجدت الطبايع الاربع منها وهي مترابطة متناسبة
متوقفة بعضها على بعض فالنار ظهرت بالماء والماء وجد بالنار والهواء بالنار وظهرت بالتراب
وهو قد وجد بالهواء فهذا كل واحد منها شرط لوجود الاخر وتحققه والاصل في ذلك ان الشيء انما
حدث بالفعل والانفعال كما تقول اوجده فانوجد ولا يكون الشيء شيئا الا بهما معا فالفعل وجد
به الحرارة واثره الذي في المفعول وجد به الرطوبة ومن تلقي المفعول المدد من الفاعل المعبر عنه بالجعل
المفعولي وجدت البرودة ومن نفس المفعول من حيث هو الحافظ لما يرد عليها من فعل الفاعل وجدت
اليبوسة فصار الشيء لا يتم الا بهذه الاربعة وتلك الثلثة ففي تاصله ووجوده مفتقر الى سبعة اشياء
وتلك السبعة بعضها شرط لتحقق الاخر وظهوره ثم لما تكثرت الاشيا وتعددت كانت علة لكثرة
قرانات تلك السبعة بعضها ببعض على الاوضاع المختلفة والاطوار المتباينة ففي بعضها تجد غلبة النار
وفي بعضها الهواء وفي بعضها الماء وفي بعضها التراب وفي بعضها الاثنين وفي بعضها الثلثة
على الاختلاف في مراتب الحرارة في السبعة والبرودة واليبوسة والرطوبة في المراتب السبعة التي
لكل منها من جهة القوة والضعف كالمرتبة والدرجة والدقيقة والثانية والثالثة والرابعة والخامسة
فصارت افراد الموجودات المتكثرة تفتقر بعضها ببعض لافتقار تلك السبعة بعضها ببعض وشدة
الافتقار وضعفه على حسب ما في الشيء المفتقر من الطبايع والاكوان فالسماء محتاجة في استدارتها
على الارض لولاها لم يظهر نورها وبركاتها واشعتها ومنافعها وكذلك وجودها ايضا لان الارض





قابلية لوجود السماء الا ان الاولى اظهر لغلبة الحرارة التاثيرية فيها وغلبة البرودة الترابية في
الارض وكذلك الحكم في العكس وشرح تفاصيل هذه الاحوال مما لا يناسب هذا المقام فالاعراض
عنه اولى وهذا مجمل معنى قوله عليه السلام بل تفعل بالخلق الحوايج فان الله سبحانه امسك الاشياء
بعضها ببعض واقام بعضها ببعض ولما كانت علة الحاجة الارتباط وعلة الارتباط الحركة كان الله
سبحانه منزها عن الحركة الموجبة للارتباط الموجب للحاجة اما كون علة الارتباط الحركة فان الارتباط
انما يحصل من ميل احد الشيئين الى الاخر سواء كان الميل ذاتيا ام وصفيا عرضيا ولا نعني بالحركة
الا الميل وهي كون الاول بوجه في المكان الثاني وهذا هو المفهوم من الميل واما كون الارتباط
علة الاحتياج فان ذلك لا يتحقق الا بين امرين فكان كل منهما مفتقرا الى الاخر في تحقق الرابطة وهي
علة التركيب فان المركب في تحققه محتاج ومفتقر الى الاخر ربط الاجزاء وتاليفها فكل مرتبط مركب
لا اقل من جهتين اللتين تحقق بهما الثالثة التي تحقق بهما الرابعة لتمام الشيء ثم ان تلك الاجزاء
المؤلفة الاربعة تستدعي بحسب الاوضاع والقرانات اجزاء لا تتناهى فبين الامام عليه السلام بهذا الكلام
بطلان ما ذهب اليه الحكماء من الربط بين الحادث والقديم واطالوا البحث في ذلك ولم يعلموا
ان الربط مثبت للحيثية للشيئين في كل من المرتبطين ضرورة ان كل واحد منها له ذات وجهة ارتباط
الى الاخر اذ لا يصح ان يكون ذلك كل منهما عين الربط الى الاخر والا كان امر اخر نسب اليه تلك الذات
التي فرضناها انها نفس الربط اذ لا تعقل النسبة والارتباط الا بين الشيئين المتغايرين والواحد
من حيث الواحدة الحقيقية لا ينسب الى شيء اصلا فلا يرتبط بشيء فالمرتبطان يحتاج كل واحد منهما
الى الاخر لتحقق الارتباط فلما كانت الحاجة لا تسع الذات القديمة كما برهن عليه عليه السلام بالدليل
العقلي كان الارتباط ايضا لا يسعها فتكون الروابط مطلقا في الخلق بعضهم ببعض والله سبحانه منزه
عنها مطلقا وهو قول احده امير المؤمنين عليه السلام كما في الخطبة اليتيمة رجع من الوصف الى الوصف



ودام الملك في الملك انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله الحديث فالذات تبارك
وتعالى قد انقطعت دونها النسب والاضافات والروابط والشئون والحالات والكثرات
تعالى ربي عما يقولون علوا كبيرا فكلما فيه نسبة وارتباط من الصفات الاضافية والخلقية
تنتهي الى الافعال فهي الصفات الفعلية واذا اطلقت عليه تعالى فالمراد بعد التجريد عن تلك الروابط
والاضافات وهو قول امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام ان قيل كان فعلى معنى ازلية الوجود وان
قيل موجود فعلى تاويل نفي العدم فلا تعبير في الذات الاقدس المتعالية للفظية والمفهومات الرسمية
والاعتبارات الفكرية واذا اطلقت عليه تعالى تلك الاسماء والصفات عند الطلب والحاجة
اذ لا تصل الى جهة معرفته بدونها فنزهها عن جميع المفاهيم والاعتبارات واقصد بها معنى
واحدا احدي الذات والصفات فان الالفاظ مرتبطة بالمعاني والذوات بالمباني فلما بين عليه السلام
انقطاع الخلق عن الوصول الى مقام الاحدية بكل جهة لاستلزام الوصول الارتباط واستلزام
الارتباط الحاجة واستلزامها الحدوث والامكان وهو سبحانه وتعالى منزه عن كل ذلك اراد عليه السلام
ان يبين ان الخلق مختلفون في شدة الحاجة وضعفها وقلتها وكثرتها بالنسبة بعضهم الى بعض والا
بالنسبة الى الله عز وجل كلهم متساوون في الفقر والحاجة ولذا كانت الموجودات كلها كرة واحدة تدور
على قطب واحد وهو جهة استمدادها من الحق سبحانه فقال عليه السلام وفضل بعضهم على بعض
بلا حاجة منه على من فضل ولا نقمة منه على من اذل فكل مفتقر الى غيره في الوجود والتحقق والتذوت
احوج بالنسبة الى المفتقر الى الغير في الظهور والبروز وان كان في التحقق ايضا الا ان هذه الجهة اكثر
واظهر فهؤلاء افضل من الاولين لان كل من حاجته الى غير الله اقل دليل على ان حاجته الى الله اكثر
وكل من كان كذلك فلا شك انه افضل لان الكمال كل الكمال الاستغناء من المخلوق والافتقار الى الحق
ولذا قال صلى الله عليه وآله الفقر فخري والغالب عليه الحرارة الجوهرية الغريزية افضل كالمبادي العالية





من الانبياء والاولياء والسموات والعرش والكرسي والمجردات واطوار الملئكة وغيرهم
وكل من غير الغالب جهة البرودة اسفل وانقص لان الحرارة صفة الفاعل والبرودة صفة
المفعول المقبول الذليل فلا شك ان المتصف بصفة المبدء الفاعل اشرف من المتصف بصفة
القابل وذلك معلوم واضح وشرح ذلك هذا الكلام طويل وقلبي للبيان كليل وليس مرادي
ظاهر ما يعرفون وقولي بالحرارة الجوهرية الغريزية احتراز عن الحرارة الغريبة الموجودة في الشهوات
الباطلة فانها في الحقيقة باردة يابسة وبالعرض حارة يابسة وذلك حكم نار جهنم فصار زحل
اشرف من المريخ مع ما فيه من البرودة الظاهرة والحرارة الباطنية وما في المريخ من الحرارة
الظاهرة والبرودة الباطنية ولذا قالوا في المريخ انه شيخ كبير قاعد على كرسي من الدم فالشيخ
الكبير مزاجه البرودة واليبوسة مع الرطوبة الغريبة واشتمل لظاهره الحرارة العرضية
العرضية فافهم وبما ذكرنا من التحقيق الدقيق ظهر التفاضل بين الموجودات وفضل الله
بعضهم على بعض كما قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر
تفضيلا ولما كان الاستكمال في حق الله سبحانه الموجب للحاجة قد نفاه عليه السلام عند نفي
الخلق لغاية عائدة اليه تعالى ونفي الروابط عنه تعالى اكد ذلك بقوله عليه السلام بلا حاجة منه لحج
فاثبت ان نسبة فعله الى كل الموجودات نسبة واحدة متساوية كما هو شان الفاعل بالنسبة الى
مفعولاته وفيه تنزيه له تعالى عن الظلم وخلاف الحكمة وبيان الاتحاد نسبة فعله مع كل المفعول
وتحقق لانقطاع ذاته المقدسة عن جميع الروابط والاضافات ولما كان العبث والترجيح
من غير مرجح ضروري البطلان عندهم عليهم السلام فانه عليه السلام بالتلويح ما صرح
الله تعالى بقوله الحق الله يعلم حيث يجعل رسالته فيكون الاختلاف بين الخلايق بالتفاضل
وعلمه بالامرين الامرين في الذوات والاعمال والافعال فانه سبحانه انما فضل من فضل لقابلية

للنور والخير وطلب المحوقوة الحرارة الغريزية والسعادة واشقى من شقى بجعله تعالى لاعراضه ذلك
الشقى عن مبدء النور والخير وما ربك بظلام للعبيد وقال عز وجل بل طبع الله عليها بكفرهم
وبكفرهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية الآية وهكذا الحكم فى اختلاف المراتب والمقامات فى
انحاء السعادات ودرجاتها واطوار الشقاوة ودركاتها وهو قوله عز وجل فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد فى
السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا
الايات لقوم يذكرون ولما بين عليه السلام العلة الغائية فى خلق الاشياء والعلة فى اختلافها
وانه انما صار بفعله تعالى بين الامرين لا امرين اشار تلويحا الى ان الاختلاف علة لتعدد الاسماء
الجمالية والجلالية واسماء القهر والغلبة وظهور العظمة والجبروت والكبرياء والقدرة
والرحمة والمغفرة وغيرها من الشئون الحقية الظاهرة فى الاطوار الخلقية ولما ان الله سبحانه
انما خلق الخلق للمعرفة كما فى قوله تعالى فى الحديث القدسى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لكى اعرف ولما ان المعرفة الكاملة لا تتم الا بمعرفة التوحيد فى المراتب الاربع توحيد
الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال وتوحيد العبادة وتوحيد الصفات بتمثل
المقامات والعلامات والمعانى اى معانى الصفات وتلك المقامات والعلامات والمعانى
لا تتحقق الا باختلاف الذرات وتعدد الموجودات ليكون كل موجود من الموجودات الحادثة
مظهر اسم من الصفات الكمالية فان الاسم عبارة عن الظهور الظاهر بالمتعلق الخاص فان القيام
مثلا صار علة لظهور اسم القائم والقعود علة لظهور اسم القاعد والاكل لظهور اسم الآكل
وهكذا ساير الاسماء وتلك الاسماء الكمالية هى مبادى الموجودات الخلقية والاثار الحادثة الدالة
على كمال صنعة الصانع وتنزيهه عن النقايص واستجماعه للكمالات ومعرفتها من متممات معرفة

التوحيد



التوحيد والشرائط اللازمة ومعرفة التوحيد بمراتبه الاصلية والفرعية المرتقية الى خمسة الاف
ومائتين وثمانين مرتبة بالمراتب الكلية هى سبب لارتقاء المعالى الدرجات والتوحيد التام
الخالق السموات وبارى المسموكات وهى سبب لغاية الخاصة والعامة بالنسبة الى
تلك النعمات وهى موجب للبلوغ الى اقصى الغايات والصعود الى اعلى الدرجات والخلاص
عن حضيض الدركات ومشاهدة التجليات والظهورات وتلك هى الغاية القصوى والمقصد
الاسنى الذى ليس فوقها درجة ولا وراها رتبة الامكان من هذا القبيل والى ذلك الاشارة
بقوله روحى فداه وعليه السلام فلهذا خلق قال عمران يا سيدى هل كان الكائن معلوما
فى نفسه عند نفسه قال الرضا عليه السلام انما تكون المعلمة بالشئ لنفى خلافه وليكون الشئ نفسه
بما نفى عنه موجودا ولم يكن هناك شئ يخالفه فتدعوه الحاجة الى نفى ذلك الشئ عن نفسه
بتحديد ما علم منها افهمت يا عمران قال نعم والله يا سيدى اقول العلم هو حضور المعلوم عند
العالم وهو يطلق ويراد به معنيان احدهما نفس الحضور بمعنى عدم الغيبوبة وظهور الشئ للشئ
بذاته لذاته او لمؤثره وذلك علم الشئ بنفسه فى ذاته وحقيقته عند كشف السبحات ورفع الحجب
والانيات واسقاط الروابط والقرانات فيتحد هناك العالم والمعلوم والعلم من غير اعتبار
المغايرة بين هذه الثلثة فى نظره اذ ذاك المقام ويعتبر هذه الاعتبارات الثلثة من لم يكن
فى تلك الرتبة وانما هو فى مقام التفصيل فلا يعتبر فى العلم جهة مغايرة واختلاف اصلا
وثانيهما التمييز اى تمييزه عن كل ما سواه وتعيينه بنفى غيره والتعين والتشخص دون غيره كما تقول
علمت فلانا اى ميزته عن غيره وعينته بالنسبة الى سواه باثباته عندك كما تقول ونفى ما سواه
وذلك يكون بحصول الصورة المحدودة بحدود المعلوم المصورة على صورته وهيئته لتميزه عن
غيره ولذا يقولون يجب ان يكون العلم مطابقا للمعلوم وواقعا عليه ومنطبقا معه وذلك



هو العلم التميزى الصورى او المعنوى فى مقام الفرق والتميز والتفصيل ولما كان المعنى
الثانى هو المعلوم المعروف المتبادر عندهم حمل الامام عليه السلم كلام عمران كما هو الواقع على
هذا المعنى المعروف كما يظهر من سؤاله فيما بعد هل كان يعلمه بضمير ام لا فاجاب عليه السلام
بانه لا يجوز ان يكون الكائن الاول سبحانه وتعالى معلوما فى نفسه عند نفسه على المعنى الذى
تفهمونه فان ذلك يستدعى ان يكون غيره اشياء ليميز نفسه عن غيره اذا اراد التشخيص والتعيين
وهو لا يكون الا بنفى جميع ما يخالفه عند اثبات الغير فى النظر والاعتبار والملاحظة ولانه
المطلوب المقصود فوجب نفيه ليتوجه الى المطلوب والله سبحانه وتعالى لا يقترن بشئ ولا يتصل
بشئ ولا ينتسب الى شئ اذ لا شئ معه لانه واحد ولا تكون الاحدية التامة الا بعدم ذكر سواه عنده
اذا انعدمت الاشياء عنده وامتنعت ولا يكون لها ذكر ولا اسم ولا رسم لتحقق الوحدة المحضة
وانقطاع الروابط المطلقة فكيف يتصور التمييز فى حقه تعالى بان يعلم نفسه عند نفسه اى يميزه
عن كل ما سواه ولو كان ذكرا وليست هناك حجب حتى ترتفع وتتحد المقامات الثلثة اى العالم
والمعلوم والعلم كما فى علم الشئ بنفسه عند كشف السبحات وازالة الانيات وليست بينونته
تعالى مع خلقه بينونة عزلة حتى يحتاج للتمييز الى التحديد بالحدود والتعينات الخارجية لكن التركيب
ولذا قال عليه السلام انما تكون المعلمة بالشئ لنفى خلافه اذا قصد بها التميز عما عداه وليكون الشئ نفسه
بما نفى عنه موجودا اى معلوما بالوجدان لا الوجود بمعنى العدم كما فى الدعاء يا غياثا ليس بموجود
اى ليس بموجود عند الناس فى وجداناتهم ومشاعرهم ومداركهم واعيانهم والا فهو سبحانه
اصل الوجود وحقيقته ووجودات الخلق اثر فعله ونور مشيته وقوله عليه السلام ولم يكن هناك
شئ يخالفه يريد عليه السلام به انه ليس هناك شئ غيره لا ان هناك شئ يوافقه تعالى ربى عن ذلك
فان الموافقة التامة لا تجتمع مع الاثنينية ولا بد من تحقق المخالفة فى الغيرية فاذا انتفت المخالفة

بالكلية



بالكلية انتفت المغايرة كذلك فلم يبق الا واحد ليس معه شئ وليس مقترنا بشئ وليس منتسبا الى شئ
بجميع انواع النسبة من المباينة والمساواة والعموم مطلقا او العموم من وجه فاذا انتفى هذا النسب
انتفى كون شئ معه تعالى اذ وجود شئ فى رتبة الاخر يستلزم احدى النسب الاربع فاذا انتفت انتفت الاشياء
بجميع وجوهها واحوالها واطوارها واوطارها فى جميع اكوارها وادوارها واذكارها وهو
قول مولينا الصادق عليه السلام عند قول القائل الله اكبر من كل شئ وهل ثمة شئ فيكون الله
اكبر منه فالاشياء كلها مفقودة بجميع اوضاعها فى ذاته عز وجل وموجودة فى ملكه وخلقه
وحيطة قيوميته كما قال مولانا الباقر صلوات الله وسلامه عليه ولم يكن خلوا من الملك قبل
انشائه فابطل بذلك مذهب كثير من الحكماء من قولهم ان معطى الشئ لا يكون فاقدا له فى ذاته
وان الاشياء وجوداتها ثابتة لله تعالى بنحو اشرف وان الاعيان الثابتة غير مجعولة وكامنة
فى ذاته عز وجل مثل كون الاعداد كلها فى الواحد او مثل اندراج اللوازم فى الملزومات او مثل
استجنان الشجرة فى النواة وان مفهوم واجب الوجود كلى يصدق على الكثيرين فان الافراد مندرجة
فى الكلى بنحو الاجمال وان الصفات لها مفاهيم اعتبارية متغايرة والمصداق واحد فيكون
الواحد مصداقا لمفاهيم مختلفة فى الجهات المختلفة وان الصفات الفعلية قديمة من جهة وحادثة
من جهة وان بين الحادث والقديم ربط ونسبة وكذا قولهم ان بسيط الحقيقة كل الاشياء
لانه اذا انتفت الاشياء وامتنعت هناك فلا نفى هناك ولا اثبات ولا سلب ولا ايجاب ولا لا
ولا نعم فان النفى والاثبات متساوقان فى الرتبة لا يوجد احدهما الا والاخر مقترن به فى الصلوح
والذكر ولذا اتفقوا على ان النفى فرع الاثبات فاذا بطل النفى والاثبات بطل كون النفى مستلزما
للتركيب فلا يكون لبسيط ما فرضناه بسيطا هف واما اذا قلت ان البسيط هو الذى انعدمت
جميع النسب والاضافات عنده فلا اثبات لا فى الخارج ولا فى الذهن ولا فى نفس الامر فلا نفى فلا

حال النفي كما يتحقق التركيب حال الاثبات وان كان بنحو اشرف وشرح هذه المقالات وابطال تلك
القواعد يطلب في اللوامع الحسينية عليه السلام فاذا بطل الذكر وبينونة العزلة بطل الاشتراك
فبطل التميز والتحديد لانهما في مقام الاشتراك فما لا جنس له لا فصل له والجنس هو ما به الاشتراك
مطلقا والفصل ما به الامتياز كذلك فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا
صاغرين ولما بين الامام عليه السلام ان في علم الذات الاقدس بذاتها ليس على جهة المغايرة بين العلم
والمعلوم ولا على جهة التعلق ووقوع العلم على المعلوم ولا بنحو التحديد والتميز بما عداه ولا انه
شيء والعلم شيء اخر ولا ان جهة كونه عالما وعلما غير جهة كونه معلوما ولا ان هناك التفات وتوجه
الى ذاته تعالى وانما هو سبحانه شيء واحد احدي ليس بمعنى الكثرة لتميز علما ولتميز ذاتا بل لا فرق
بين قولك ذاته وعلمه لا في المفهوم ولا في المصداق لا في الذهن ولا في الخارج ولا في نفس الامر
فالعلم والذات لفظان يراد منهما شيء واحد بجميع الاعتبار وما قيل ان المفهومين متغايران و
والمصداقين واحد غلط فاحش لان المفهوم اذا خالف المصداق كان كذبا محضا فالمفاهيم المختلفة
تصدقان على المصداق بجهات متعددة كما بينا في محله ولما بين الامام عليه السلام ذلك وعرف
ما هنالك عرف ان مقام الذات مقام السكوت وعدم البحث والفحص وعلمه بذاته ذاته بلا مغايرة
ولا كيف لذلك فعطف القول الى السوال عن علمه بخلقه ولما انقطع سواله عن علمه بذاته فقال
فاخبرني يا سيدي باي شيء علم ما علم بضمير ام بغير ذلك قال الرضا عليه السلام ارايت اذا علم بضمير
هل تجد بدا من ان تجعل لذلك الضمير حدا ينتهي اليه المعرفة قال عمران لا بد من ذلك قال الرضا عليه السلام
فما ذلك الضمير فانقطع فلم يحر جوابا اقول لان الناس بعدما اتفقوا على ان الله عز وجل عالم بخلقه
علما احاطيا لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اختلفوا في كيفية علمه بالاشياء على اقوال
شتى لا نذكرها لعدم الفائدة ولم يعلموا ان علم الله سبحانه بالاشياء لا بكيف ولا بحد لانه قد سبق





الكيف والحد لانه عنده المكيف والمحدود والغير المكيف والمحدود فان فعل الله سبحانه كلام بكيف
ولا بحد لقوله عليه السلام ما معناه وانما قال للشيء كن فيكون بلا لفظ ولا كيف لذلك كما انه لا
ولا كيف ايضا لانه فعله المتعلق به الفعل اولا وبالذات فان الاشياء صفة فعل الموثر ومن شرط
العلم المطابقة بالمعلوم فكيف يكون العلم مكيفا مع ان بعض المعلومات غير مكيف وكيف لا
لا يكون مكيفا مع ان بعض المعلومات مكيف هذا كله في العلم الفعلي واما العلم الذاتي فلا كلام
هناك ولا بحث فسوال عمران عن كيفية علمه تعالى هل هو بضمير اي تصور وخيال كما في المخلوق
او بحصول صور الاشياء المعلومة في ذاته عز وجل حصولا اجماليا وحدانيا غير متكثر ولا مختلف كما
عليه بعض الحكماء فاجاب عليه السلام بان الله سبحانه تعالى لا يحتاج في علمه بالاشياء الى ضمير
او شيء غيرها بل هو سبحانه يعلم الاشياء بها فانه اذا علم الاشياء بغيرها انسئل عن ذلك الغير هل
علمه بغيره بضمير اخر ام لا فان كان الاول ننقل الكلام فيه فيتسلسل او يدور وان كان الثاني
فنقول اذا جاز ان يعلم الشيء بنفسه فما الفائدة في اثبات الضمير وتوسطه في علمه بالاشياء فان قلت
اثبات الضمير في العلم بالاشياء قبل كونها نقول ذلك الضمير هل هو هو سبحانه بلا مغايرة اصلا
ام هو مع اختلاف الجهة ام غيره فان كان هو هو سبحانه فكان علمه ذاته فلا يقال علمه بضمير فانقطع السوال
وحصل الجواب وان كان الثاني لزم الاختلاف في الذات مع تعدد الجهات وهو علامة الحدوث
وان كان الثالث فهو حادث او قديم فان كان حادثا ننقل الكلام في كيفية علمه به قبل حدوثه
بضمير ام بغيره فيدور او يتسلسل او نقول علم ذلك الضمير الحادث به فاذا جاز ذلك لا فرق
بين حادث وحادث فما جاز في واحد هو الجائز في الجميع وان كان قديما لزم تعدد القدماء وذلك
التوحيد يبطله فهو سبحانه علم الاشياء بذاته علما بالاشياء عليه في اماكن حدوثها ومراتب وجودها
بالاشياء قبل وجودها وبعد وجودها وحين وجودها ومع وجودها بلا اختلاف حالته وتعدد



جهته فافهم فاخذ عليه السلام في الاستدلال على ما ذكرنا بقوله ارايت ان علم بضمير هل تجد
بدا من ان تجعل لذلك الضمير حدا ينتهي اليه المعرفة يعني اخبرني اذا كان علمه بضمير اي بشيء اخر
سوى ذاته او سوى نفس الاشياء فلا بد من ان تجعل لذلك الضمير الذي علم الاشياء به حدا
اي ضميرا اخر ينتهي اليه معرفة هذا الضمير بذلك الضمير الاخر وهو الحد المنتهى اليه المعرفة ولما
كان عمران عالما فطنا دقيقا علم انه بعد القول بانه لا بد لله تعالى في العلم بالاشياء من واسطة
وهي ذلك الضمير وذلك الضمير ايضا شيء من الاشياء فلا بد في العلم به ايضا من واسطة وهو الضمير الاخر
فينقل الى ذلك الضمير الاخر بعين ما ذكره في الضمير الاول فاقر بانه لا بد من ذلك الحد فلزمه القول بالتسلسل
ولذا سئله عليه السلام الزاما له بقوله روحي له الفداء فما ذلك الضمير الاخر الذي هو الحد الذي
ينتهي اليه معرفة الضمير الاول فانقطع ولم يحر جوابا لما حصل له من الالزام وعدم كشف الجواب
والاهتداء الى الصواب ثم انه عليه السلام اراد ان يبين له ان العلم المتعلق بالمعلوم في كل المقامات
انما هو بنفس ذلك المعلوم لا بضمير اخر سواه فبين له مثالا من نفسه حسب مقتضاه وسواله فقال
عليه السلام وروحي له الفداء لا باس ان سالتك عن الضمير نفسه تعرفه بضمير اخر فقلت نعم افسدت
عليك قولك ودعوتك يا عمران اقول يعني لا باس ان نبين لك حقيقة الحال وتوضيح المقال
بايراد المثال وهو انك ربما تظن بل تستيقن ان العلم هو الصورة الحاصلة عندك فتعرف
الاشياء الخارجية العينية بها فكان علمك هو تلك الصورة ومعلومك هو الامر الخارجي
فاذا جعلت الضمير الذي هو الصورة الحاصلة او ما يقوم مقامها هو العلم وجعلت المعلوم مغايرا
للعلم فنسألك عن تلك الصورة تعلمها او تجهلها فان جهلتها فكيف علمت بها غيرها وان علمتها
هل علمتها بتلك الصورة او بصورة مغايرة لها فان علمتها بها اتحد العلم والمعلوم في الضمير فالحكم
باتحادهما هناك دون غيره قول بلا دليل وتحكم ليس له الى الحق سبيل فان قلت ان العيان يغني عن البيان





ونحن نجد يقينا ان الاشياء الغائبة عنا نعلمها بالصور الذهنية والقوى الخيالية فمعلومنا
هو تلك الاعيان المتاصلة وعلمنا هو ما عندنا من العلوم وليس عندنا الا الصور الخيالية
والقوى الفكرية قلت لو امعنت النظر وحققت العيان ليشهد بما ذكرنا من الاتحاد فانك اذا اردت
ان تدرك شيئا لا يخلو اما ان يكون ذلك الشيء المعلوم حاضرا عندك او غائبا عنك فان كان
الاول فانك لا تحتاج لادراك الامر الحاضر الى الصورة الخيالية الذهنية بل ربما لا تلتفت اليها
ولا تراها عند ادراك الشيء المحسوس الحاضر او الموجود فوق مرتبة الصورة من التشخيص والمعنى
المعبر عنه بمعرفة النفس التي هي معرفة الرب او المراتب النازلة التي هي مقام ادراك الصفات
والاسماء ففي ادراك هذه الامور لا تحتاج الى الصور بالوجدان والعيان واما الاشياء الغائبة
عنك التي تظن انك ادركتها بصورها واشباحها فلا شك ان المدرك المعلوم ليس الاعيان
الخارجية ولا الذوات العينية بل المعلوم انما هو تلك الصور فما علمت سواها ولا ادركت غيرها
ولما كانت تلك الصور اشباحا وهيئات حكت ظهورات الامر الخارجي وتلك ذوات لها وحقيقة
كينونتها كانت بظهورها غيبت ذات تلك الصور والاشباح فحسبت لا تشير الا الى الاعيان
الخارجية وهي ليست تلك وانما هي تجلياتها لتلك الصور بها والدليل على ما قلنا انك اذا رايت
زيدا قائما ثم غاب عنك وانتقشت صورته في ذهنك فانت لا تعلم الا هيئة القيام اي
ظهور زيد بالقيام الذي هو نفس الصورة الظاهرة لها بها فلو كان المعلوم حقيقة هو زيد
الموجود في العين الخارجي وجب تطابق العلم بالمعلوم وتوافقهما ووقوع العلم على المعلوم ووجب
ان تعلم جميع الاحوال الطارية عليه من قعود وصحة ومرض وحيوة وموت وغيرها من الاحوال
مع انك لا تعلم منها شيئا فثبت ان المعلوم ليس الا تلك الصورة الموجودة في الخيال فان قلت
القول بعدم اتحاد العلم والمعلوم لا ينافي ذلك لان المعلوم ح هو الشبح المنفصل من العين

الخارجي المستقر في زمان حدوده ومكان وروده وشهوده والعلم هو الصورة الذهنية التي
هي منتزعة من ذلك الشبح الخارجي فالمعلوم هو الشبح المنفصل والعلم هو الشبح المنفصل من
الشبح المنفصل من الشبح المنفصل وبطل الاتحاد وصح تقدم معلومية الاحوال الطارية على العين
الخارجي بعد انتزاع الصورة او قبلها قلت اذا صح ان الذهن مرآة اي الصورة الذهنية مرآة كما
عن الشبح المنفصل الخارجي تم ما قلنا لان المرآة لا تحكي الا ما فيها ولا تدلك الا على ما هي عليه لا
ما الخارج عليه فالمعروف من المرآة انما هو نفس ما فيها الا ان لغلبة ظهور العالي تضمحل مرآة
انيتها وحقيقتها الا ترى انك اذا رأيت زيدا في المرآة العوجاء ولم تكن رأيته قبل ذلك في غيرها
تحكم باعوجاج الصورة مع انه في الخارج ليس كذلك وحكمك بحسب زعمك ووهمك لم تقع الا
على الموجود الخارجي فافهم ذلك وابن عليه امرك تجد صحوا بلا غبار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار
هذا كله اذا علمت تلك الصورة بها واما اذا انك علمتها بغيرها فقد افسدت عليك قولك و
دعوتك للزوم التسلسل فانا ننقل الكلام الى تلك الصورة الاخرى التي علمت الاولى بها وهي المعبر
عنه بالضمير في كلام الامام عليه السلام فان علمتها بنفسها بقي القول بالتوسط وكلا بلا دليل وان
علمتها بالاخرى ننقل الكلام اليها فيتسلسل وهذا معنى قوله عليه السلام افسدت قولك ودعواك
فبين عليه السلام ان العلم عين المعلوم مطلقا وهو الحق من الاقوال في المسئلة فان في هذه المسئلة
ثلثة اقوال احدها ان العلم عين المعلوم مطلقا كما هو الحق المنصور المختار المدلول عليه من الاخبار
والآثار عن الائمة الاطهار ومن العقل المؤيد المسدد بكلام اولئك الاخيار عليهم سلام الله الملك
الجبار والثاني ان العلم غير المعلوم وهو مذهب الاكثر من المتكلمين والحكماء والثالث ان العلم
منه عين المعلوم ومنه غيره فالصورة الذهنية العلم بها بنفسها فهناك اتحد العلم والمعلوم
واما فيما سوى ذلك فالعلم غير المعلوم وقد اشرنا الى بطلان القول الثالث ومنه يظهر بطلان الثاني





فان قلت اذا كان علم الله بالاشياء بنفس الاشياء يلزم ان لا يكون سبحانه قبل خلق الاشياء
عالما بها لعدم المعلوم لحدوث الاشياء قلت ان هذا العلم الذي هو عين المعلوم هو العلم
الفعلي الاشراقي الحادث عند وجود الفعل والمفعولات وهو الواح المخلوقات من اللوح
والقلم واما العلم الذاتي بالاشياء في اماكن حدوثها ومواقع وجودها وحدودها فلم
يتعلق به الادراك ولا يقال كيف ذلك لان ذاته تعالى لا يكيف ولا يقاس ولا يحد وهو سبحانه
لا يستقبل شيئا ولا ينتظر شيئا ولا يفقد شيئا وكل ما سواه حادث وهو سبحانه وتعالى عالم
بما سواه قبل حدوثها وبعد حدوثها ومع حدوثها لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء ومراد الامام عليه السلام بهذا الاتحاد في العلم الفعلي لا العلم الذاتي فان ذاته تعالى
لا يتحد بشيء ولا تقترن بشيء ولا تنتسب الى شيء وهو الواحد الحق والمجهول المطلق وليس لاحد منهم
ولا من دونهم سلام الله عليهم تكييف الذات ولا تحديد الصفات الذاتية لانها عندهم هي الذات
بلا فرض المغايرة وكيف يقع منهم التحديد والتعيين واعلم اني في اداء هذه الكلمات وترديد
هذه العبارات كما قال الشاعر في قوله تعرضت بليلى تارة لهند ولا ليلى عنيت ولا هندا ولولا
اني اخاف من الناس الذين يوسوس في صدورهم الخناس لاطلقت عنان القلم في هذا
الميدان ولأريت العجب العجاب ان في ذلك لعبرة لاولي الالباب ثم اعلم ان الضمير هو الغائب
الموجود تحت قشور الحجب والظواهر ومنه الضمير المستتر عند اهل النحو فالمجردات المحتجبة
تحت الماديات ضمائر مستكنة والاجسام الشهودية ظواهر بادية والذي ليس من المجردات
المقترنة ولا من الماديات الحاجبة كاللاهوتيات فليس بضمير ولا بادية والى ذلك الاشارة
بقول امير المؤمنين عليه السلام اللفظ اما ظاهر او مضمر او ليس بظاهر ولا مضمر ونحن قد بينا
في كثير من مباحثنا ان اللفظ هو كل ما سوى الله وهو لا يخلو من هذه الثلثة



الظاهر وهو الاجسام وما يقاربها والمستتر كالارواح وما يقاربها وما ليس بظاهر ولا مضمر
وهو عالم الوجود المطلق وما يقاربه فالادراكات الواقعة في المرتبة الانسانية في الامور الغيبية
من المعنوية والصورية كلها من الضمائر فالادراكات الصورية الغيبية من ضمير النفس والادراكات
المعنوية من ضمير العقل والادراكات الرقائقية من ضمير الروح وهو البرزخ بين العقل والنفس
والادراكات الشبحية من ضمير المثال ولذا انسب الادراك الامور الغيبية الى الضمير والعلم هو الصورة
الحاصلة في هذه الضمائر وتختلف حسب اختلاف مراتبها بالقرب والبعد والشدة والضعف الا
ان كلها مشتركة في كونها من العلوم الصورية وانما فسرنا الضمير فيما سبق بالصورة الحاصلة من الشيء
ولم نذكر المدارك للاشارة الى قول امير المؤمنين عليه السلام انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات
الى نظائرها وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون فان المرآة
الحاكية عن المقابل انما هي نفس الصورة لا الزجاجة الحاملة لها وكل شيء لعكس دون نفسه وشرح
هذه الكلمة يطول به الكلام ولسنا بصدده ولما كان سؤال عمران عن العلم الذاتي كما هو المعلوم
المعروف عندهم والجواب عن العلم الفعلي اقتداء بالله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وآله وعليه السلام
في قوله تعالى وقال فرعون وما رب العالمين حيث سئل عن الحقيقة والكنه فاجابه موسى عليه السلام
عن الافعال والرسم وقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين فاستظهر فرعون للتمسك
بباطله بالتمويه والتلبيس وقال لمن حوله الا تستمعون من عدم مطابقة جوابه لسؤاله فاني اسئله عن
الذات وهو يجيبني عن الافعال والآثار وقال ايضا موسى تاكيدا للحجة وتوضيحا للمحجة تبيينا بان الذات
لا تعرف الا بالآثار ربكم ورب آبائكم الاولين فلما رأى فرعون ذلك قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم
لمجنون حيث لا يفرق بين موارد السؤال ولا يجعل الجواب على طبق السؤال فلا يصلح للنبوة حيث
يخالف العقل ثم اكد موسى عليه السلام ايضا بذكر المعرفة بالافعال والآثار اتقاء للفتنة وايضاحا للحجة





قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فالامام عليه السلام سلك مع عمران هذا المسلك
واجاب عن العلم الفعلي تنبيها على ان العلم الذاتي ذاته بلا فرض مغايرة فكما انقطع العلم عن الذات
انقطع عن العلم لانه هو فالجواب عنه لا يقع الا في مقام الافعال والآثار ولما لم ينكشف له حقيقة الجواب
من جهة ذكره عليه السلام للمعارضات وايراده للالزامات ليصفي خاطره عن الشكوك والشبهات
ويبطل ما عنده ويرجع الى مقام الجهل البسيط الخالي عن جميع الاعتبارات ليتمكن في قلبه الحق
الثابت البحت البات اذ ما دام الظرف ممتليا عن الكثافات لا يمكن ان يجعل فيه شيئا من اللطيفات
ولا يكون ذلك الا بعد اخراج تلك القاذورات فلهذا قال عليه السلام الذي ينبغي ان تعلم ان الواحد
ليس يوصف بضمير وليس يقال له اكثر من فعل وعمل وصنع وليس يتوهم فيه مذاهب وتجزية
كمذاهب المخلوقين وتجزيتهم اقول هذا تنبيه على ما هو المعلوم بالفطرة والضرورة ان الواحد
من حيث هو واحد لا يوصف بضمير لانه ان كان هو بطل التوصيف لان بين الصفة والموصوف
لا بد من الاقتران وهو دليل على المغايرة واما الصفة الذاتية فهي عين الذات فليس هناك امران
حتى يتغايرا ويتصف احدهما بالآخر فالذات صفة والصفة ذات اسمان يقعان على شيء واحد فلا
تلتبس ان ضميره هو ذاته بطل الاتصاف وانقطع الكلام وان كان غيره فان كان قديما تعددت القدماء
فلم يكن ما فرضناه واحدا واحدا وان كان جهة من جهات الذات وشأنا من شؤونها فان كان في عين
الذات تجزءت كتجزية المخلوقين وانقسمت كانقسامهم لان كل جهة تغاير الاخرى فهو في ذاته
ينقسم الى تلك الجهات المتعددة المختلفة المتغايرة فلم يكن ما فرضناه واحدا واحدا هف وان
كان من لوازمه الذاتية فكذلك ايضا لان بين اللازم والملزوم مناسبة وارتباطا بها يتحقق اللزوم
والا بطلت الملازمة وتلك المرابطة في جهة اللزوم فان كانت الملازمة في الذات فالرابطة فيها
والا فلا فلم يكن ما فرضناه واحدا واحدا هف والمراد الواحد الذي تطرء عليه الاحوال كالوحدات

العددية والجنسية والنوعية والتشخصية فليس من حيث هو واحد وانما هو من حيث فيه
كثرة ولذا قيدنا الحيثية وان كان الضمير حادثا حالا في القديم لزم ان يكون سبحانه محلا
للحوادث وهو يستلزم التجزية والانفعال وكون الواجب ممكنا والممكن واجبا والمؤثر اثرا
والاثر مؤثرا وغير ذلك من المفاسد والقبائح وان كان حادثا مرتبطا بالقديم بنحو من انحاء الربط
الذاتي فلا يصح ايضا لاستلزام النسبة المستلزمة للتركيب المستلزم للحدوث كما اشرنا اليه
سابقا وان كان حادثا وليس حالا بالقديم ولا مرتبطا به ولا متصلا معه وانما هو في ملكه ثم
نفعله قيام صدور كساير الحوادث والمجعولات فلا يضر ذلك بان جعله الله سبحانه وسماه ضميره
وقلبه لاجل التشريف كما في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي والكعبة بيتي وما قال تعالى خطابا لادم
عليه السلم على ما رواه الكليني في الكافي يا ادم روحك من روحي وطبيعتك خلاف كينونتي وغير ذلك
ثم جعله مخزنا لجميع العلوم الخلقية المتعلقة بجميع الكينونات الحادثة كالعرش الذي خلق الله تعالى
فيه تمثال كل شيء وجعل فيه علم البداء وعلم الكيفوفة وعلل الاشياء وغير ذلك من العلوم والحقايق
والرسوم فهو خازن لعلمه وعايرة وعلى هذا المعنى يقال للائمة عليهم السلام انهم خزنة لعلم الله تعالى وعيبة ذا و
لدو في زيارة علي عليه الصلوة والسلم على ما رواه المجلسي في البحار وقلبه الواعي للعلوم الحقيقية فهذا القلب
تشخص حادث جعل عنده خزائن الغيب ثم سماه قلبا ونسبه للتشريف الى نفسه وقال عز من قائل وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات
الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فافهم وهذا الضمير ليس بالضمير الذي اراده عمران وهذا
لا يوصف به الله سبحانه حقيقة وانما النسبة مجازية فعليه التشريف فنزه الله سبحانه عن الضمير فقال
عليه السلام انه لا يوصف بالضمير وليس يقال اكثر من فعل الخ يعني لا تقل ان العلم الاشد انه سابق على
الفعل والصنع فقبل ان يخلق الخلق كيف علم الخلق لانك ان قلت بصورة حاصلة عنده من الاشياء يلزم





الكفر وان قلت بالاعيان الثابتة المعدومة الكون الموجودة مع الذات بالوجود الجمعي الاجمالي
فكذلك وان قلت ان ذاته محلة لغيره والعلم بذات العلة مستلزم للعلم بذات المعلول قبل المعلول
فكذلك وان قلت بثبوت المعدومات قبل خلقها وايجادها فكذلك وان قلت بالمثل النورية المفارقة
القديمة فكذلك وان قلت انه خلقها ولم يعلم بها الا بعد ان خلقها او حين ما خلقها فكذلك فاذن لا يجوز
لك ان تنسب الى الله سبحانه شيئا من هذه المذكورات فانها كلها صفات المحدثات الممكنات فنزه
الكنه عن مقام الذات والتكلم فيها والقول بانه فعل بلا كيف اما انه كيف علم ففعل فلا لان ذلك ليس
مقام الكيف والحد فلا يعرف بهما اذ ان منتهى الخلق الى الخلق لان الاشياء تنتهي الى ما مبدؤها
عنه ومبدء الاشياء الفعل والمشية لقوله عليه السلم خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها
فاذن تنتهي العلوم والافهام والادراكات والروابط والقرانات كلها الى مقام فعل وعمل وصنع
ثم ان القديم سبحانه واحد تعالى هو الحق الثابت وما سواه حادث ممكن وامكان جميع النسب
الحاصلة للقديم باعتبار الحوادث كلها نسب اشراقية في رتبة الحوادث وان نسبت اليه تعالى
والا لزم التغير المستلزم للانفعال اذ يوجد في ذاته صفة لم تكن قبل ذلك فليس يقال في الاسماء
والصفات الاضافية والخلقية اكثر من فعل لان فعل علة اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر
المشتق منه اسم الفاعل واسم المفعول فالمباني المسماة بالمعاني المسماة بالمصادر كلها تحت
فعل لان المصدر اثر الفعل فيكون مشتقا منه اشتقاق الشعاع من المنير والاسماء اي اسماء الفاعلين
والمفعولين كلها تحت المصدر الذي تحت الفعل فان المقام فوق فعل وكيف الكلام اكثر من ان
يقال صنع وفعل فتقول علم وعلم وعالم ومعلوم    اخاف عليك من غيري ومني * ومنك ومن
زمانك والمكان * ولو اني جعلتك في عيوني * الى يوم القيمة ما كفاني * بابي هو وامي لقد
صرح في عين التلويح وكتم في عين التصريح فاسكتوا عما سكت الله وابهموا ما ابهمه الله ثم ان الله سبحانه



لا يفقد شيئا ولا ينتظر شيئا ولا يستقبل شيئا ولا يمضي عنه او عن ملكه شيء ولا يستغني عنه شيء
ولا يفوته شيء والخلق حادث فقير عدم هالك فهو العالم بهم في الازل في اماكن حدوثهم ومراتب
وجودهم ومواقع شهودهم قبل خلقهم بعد خلقهم ومع خلقهم ومعنى قبل خلقهم هو معنى بعد
خلقهم ومعنى الفقرتين هو معنى حين خلقهم ومع خلقهم ومعنى ما فقدهم هو معنى كونهم عنده
عيانا فيما لم يزل ومعنى ليسوا معه تعالى هو معنى خلقهم وامداده لهم فيما لا يزال فافهم وتبصر او لا تكون
من فرعون وملائهم ثم لنرجع هذه الكلمات حتى ملات الدفاتر الا ان الله تعالى يقول ولكم في
رسول الله اسوة حسنة ولبيانه عليه السلام بثلث صيغ لبيان متعلق الفعل فان كليات العوالم
ثلثة الملك والملكوت والجبروت فالثالث للاول والثاني للثاني والاول للثالث وذلك
تمام الكون والعين او ان لكل شيء ثلث جهات ولكل جهة متعلق فعل مخصوص او انها ثلثة
الفاظ على معنى واحد والعلم عند الله ولا قطع لشيء من الوجوه الثلثة ثم ان فعل انما هو الميزان
في علم الصرف وهو بمعنى التغيير والتحويل الى الحالات والتنقل الى معاني الدرجات واسافل
الدركات وهذا التغيير العام الشامل لكل الذرات التكوينية انكون بالفعل لا بغيره ولما كان الفعل
هو امر الله الازلي كما قال عز وجل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فاصل الايجاد
بالامر وهو قوله كن واذا استنطقته بالعدد وبالحروف كان ستا ومن الكاف اشتقت الفاء
بتكرارها اربع مرات ومن النون اشتقت اللام اذا اضفت اليها الالف كل ذلك لامور كثيرة يطول
بذكرها الكلام وانما كانت ثلثة لانه اول الاشياء وابوها وادم الاول وشكله المثلث لا تراك
شكل خلقه الله واول علة وجدت في عالم الامكان واما الواحد والاثنان فليسا من الاعداد لعدم
الوجود بهما في الامكان بل الواحد الذي هو اول العدد ثلثة غلب عليها جهة الوحدة فسميت به
واما الاثنان فهو الاربعة لان الفردين لما لوحظا في الاصلين واندرجا فيهما فقيل اثنان وهو في





نهما اربعة على التحقيق كما حققنا في محله ولذا قالوا ان اول الفرد هو الثلثة واول الزوج هو الاربعة
وهما لهما مقامان مقام الاجمال ففي الثلثة واحد وفي الاربعة اثنان ومقام التفصيل فيهما
كل واحد منهما والسبعة الجامعة لهما معا هي العدد الكامل فلا يصح اذن قولهم ان الواحد ليس
من الاعداد وان تركبت الاعداد منه كما ان الجزء الذي لا يتجزى ليس من الاجسام وان تركبت الاجسام
منه وقولهم ان الاثنين هو اول الاعداد وكذا قول فيثاغورس ان الواحد والاثنين ليسا من الاعداد
فالظاهر ان مرادهم ان الواحد والاثنين الذين هما واضعان في اول العدد ليسا من الاعداد وانما
اول العدد الثلثة وما دونها وهذا ليس بصحيح فان عالم الاعداد عالم مستقل مثل عالم التكوين
فكيف يمكن ان يكون المكون في مبدء التكوين ليس من عالم الامكان ولا برزخ بين الامكان والقدم
مع ان من اقسام الوحدة الوحدة العددية وان الاثنين من العدد يقينا والحق ان مبدء الاعداد
الثلثة وان الواحد هو الثلثة الغالب عليها جهة الوحدة والاثنان هي الاربعة الغالب عليها جهة
الاجمال فهما اصلان للاعداد وباقي الاعداد تفاصيل وفروع لهما ونسبتهما الى الاعداد كنسبة
العرش والكرسي الى ساير الموجودات اما طرق سمعك قول النبي صلى الله عليه واله ظهرت الموجودات
من باء بسم الله الرحمن الرحيم والباء هو الاثنان والنقطة هي الالف التي هي الواحد فافهم ولما كانت
الثلثة هي اول الاعداد والفعل اول المكونات في الامكان والاكوان وجب ان يكون ظاهرا في ثلثة
احرف للدلالة على الجهات الثلثة واصل الفعل الذي هو اصل الاسم وجب ان يكون في الوسط
وهو العين المستنطق عن كن والطرفان حاملا ظهوره وموقعا نجومه وقابلتيا بروزه الا
ان الفاء من جانب الكاف التي هي مقام الاجمال والبساطة ولذا كانت في جانب الايمن واللام
من جانب النون التي هي مقام الكثرة والتفصيل الظاهر في الايسر فالفاء هو النبوة ومحلها
محمد صلى الله عليه واله واللام مقام الولاية ومحلها علي عليه السلم وهما اصلا الاسم كما تقرر

هو الذي ذكرت م

عندنا ان اصل الاسم فی الوسط وانما اخذ باطن الاسم فی محمد صلی الله علیه وآله لبیان مقامه
ووقوفه صلوات الله علیه وآله فی مقام الباطن والاجمال واخذ ظاهر اسم علی صلوات الله علیه
لبیان مقامه ووقوفه فی مقام الظاهر والتفصیل وکل منهما محل للعین التی هی المشیة لان
ان الاول محلها فی الباطن فی مقام الربوبیة اذ لا مربوب عینا واذ مربوب ذکرا والثانی محلها فی الظ
فی مقام الربوبیة اذ مربوب ذکرا وعینا فدل الاسم علی المسمی وحرف الصورة علی طبق المعنی ولذا
اخذت الفاء والعین واللام علی الترتیب الخاص من ابنا العلم التصریف الذی هو التغییر والتحویل
للاصل الواحد الی الامثلة المختلفة وکل تلک الامثلة ظهورات وتطورات وشئونات وتجلیات
لفعل فافهم ضرب المثل وایاک واسم العام وتیراننی اغار علیها من فم المتکلم هذا هو
فی المیزان والسر فی ذلک لمن له عینان لا ما ذکره الصوفیون من التکلفات الفاسدة والتمحلات
الباردة فان ما ذکروه یصدق علی عمل وصنع کما ذکره الامام علیه السلام الا ان الخاصیة التی بنی
علیها الوجود وامتازت بها الشاهد والمشهود وظهر به العابد والمعبود لا تکمل بالاسم الا فی فعل
ولذا قدمه علیه السلام فی الذکر وصار موضوعا للعلوم کلها فعلم الصرف ابو العلوم والنحو امها
خلافا لما قالوا ولو شرح هذا الکلام ولسنا الان بصدد بیانه وانما اتی علیه السلام بصیغة فعل
علی هیئة الفعل محرکة ولم یذکر اسمها الذی هو الفعل او المشیة لبیان انه هی الحرکة الایجادیة
والمیل الاول للمحبة الحقیقیة وعالم احببت فی المقامات القدسیة وهو خلق ساکن ای مستقر
ثابت ای قطب تدور علیه الاکوار والادوار وتجری به اللیل والنهار ان فی ذلک لعبرة لاولی
الابصار فلو اتی باسمه الذی هو المصدر مع سکون العین دل علی جموده وسکونه وبرودته
واتحاده وهذا غیر مقصود لان الامام علیه السلام فی صدد بیان ان الیه تنتهی الروابط وتتعلق
جمیع المتعلقات الکونیة وبه تعرف الله بالاسماء الاضافیة والخلقیة ولیس وراءه شیء الا الذات





الاحدیة وتمام هذا المعنی علی اکمل التفصیل لا یؤدیه التعبیر بالفعل الساکن الوسط وتوهم
ولیس یتوهم فیه مذاهب وتجزیة الحد یرید علیه السلام بان توهم اختلاف الجهات وفرض الاعتبارات
المعبر عنها بالمذاهب والتجزیة محال فضلا عن وقوعها وذلک کما تقول ان فرض شریک الباری
محال فضلا عن وقوعها وکذلک کل صفة نقص اذ لم یعقل فی تلک الرتبة لان العین التی بها یعرف
الله سبحانه لیست فیها مذاهب وتجزیة واقتران واتصال وافتراق وانفصال فکیف یعرف
بها ما یعرف بها ذلک وقد قال امیر المؤمنین صلوات الله علیه وآله انما تحد الادوات انفسها
وتشیر الالات الی نظائرها فعین العقل وعین النفس وعین الجسم المحدودة بالحدود المعنویة
والصوریة والشبحیة والجسمیة کیف تدرک ما لا کیف له ولا حد له ولا اضافة ولا اقتران فالعین
التی بها یدرک ذلک الشیء یجب ان تکون مجردة عن هذه الکیفیات والحدود والاعراض فاین
المذاهب واین التجزیة لانها صفة المخلوقین ولا تدرک الا بالعین التی بها تدرک صفات
المخلوقین وبین المقامین بون بعید کما لا یخفی علی من له قلب او القی السمع وهو شهید فلا یجوز
توهم هذه الاشیاء وغیرها من صفات النقص ولا فرضها فی ذات الحق سبحانه وتعالی لانها اجل
علی خلقه ولا یجری علیه ما هو اجراه فهذا هو المذهب الحق والنمط الاوسط الذی یرجع الیه
الغالی ویلحق به التالی ولذا قال علیه السلام فاعقل ذلک وابن علیه ما علمت صوابا یعنی
تعقل ما ذکرنا لک وما لوحنا الیک فی طی الاشارات وما صرحنا فی ضمن العبارات من السر
الحق والکبریت الاحمر مما خفی علی ابناء الزمان ولا یمکن ذکر ذلک بصریح البیان وابن علیه
ای اجعله اساس الاعتقاد فانه الاصل الذی تدور علیه الاصول والنور الذی تقتبس
منه الانوار ولما ان عمران تفطن الی ما قال له ذلک الامام العالی الشان علیه الصلوة والسلم
من ان الحرکة والسر للمخلوق لا یقع الا فی المخلوق کما نبه بقوله ع ولیس یقال اکثر من صنع وعمل



وبه قال امیر المؤمنین علیه السلم رجع من الوصف الی الوصف ودام الملک فی الملک انتهی المخلوق
الی مثله والجأه الطلب الی شکله انعطف عن السؤال عن الخالق فاخذ یسئل عن المخلوق فقال
عمران یا سیدی الا تخبرنی عن حدود خلقه کیف هی وما معانیها وعلی کم نوع یکون قال قد
سئلت فافهم ان حدود خلقه علی ستة انواع ملموس وموزون ومنظور الیه وما لا ذوق له
وهو الروح ومنها منظور الیه ولیس له وزن ولا لمس ولا حس ولا لون ولا ذوق والتقدیر والاعراض
والصور والعرض والطول ومنها العمل والحرکات التی تصنع الاشیاء وتعملها وتغیرها من حال
الی حال وتزیدها وتنقصها فاما الاعمال والحرکات فانها تنطلق لانه لا وقت لها اکثر من قدر
ما تحتاج الیه فاذا فرغ من الشیء انطلق بالحرکة وبقی الاثر ویجری مجری الکلام الذی یذهب ویبقی
اثره اقول سأل عن حدود الخلق وکیفیتها وکمیتها ومعانیها اما الحدود فهی جمع حد وهو
التعین الذی به یمتاز الشیء عن غیره او قل برودة بها یجمد الماء الذائب وبیانه بالاجمال
ان الله سبحانه واحد یقینا فالوحدة هی الکمال المطلق فضدها الذی هی الکثرة نقصان یطلق
لضرورة التضاد وتطابقها من جهة العناد فوجب ان یکون اول ما صدر واحدا وحدة انبساطیة
حقیقیة شمولیة ثم لما کان تلک الوحدة اقتضت الظهور الکونی والتفصیلی فی الوجود لیکون محلا
لاسمائه الحسنی وحاملا لصفاته العلیا فخلق الله سبحانه وتعالی ما به تحصیل الامتیاز والتعدد وذلک
هی الصورة وهی الهیئة التألیفیة من ارکان ستة الزمان والمکان والجهة والرتبة والکم والکیف
ولما کانت هذه الستة امور متجددة تقبل الاختلاف وتقطع به الائتلاف فکل جزء من اجزاء الآن
یقتضی بظهوره ذلک الامر الواحد فیه بغیر الحکم الذی فی الجزء الاخر منه وهکذا یختلف الحکم بتراخی
الاجزاء الی ما لا نهایة له وکذلک الکیف یحدد ذلک الامر الواحد بطور ویقتضی حکما غیر مقتضی الطور
الاخر واطوار الکیف لا نهایة لها وهکذا حکم الکم والجهة والرتبة ثم نسبة هذه الحدود بعضها





احکاما مختلفة واوضاعا غیر متناهیة تختلف الاشیاء بحدودها والحدود ولا نهایة لها الا ان کلیاتها لما
کانت ستة کما عرفت ظهر بها العدد التام ولما کان کل شیء لا یتحقق الا بمرتبتین رتبة الاجمال ورتبة
التفصیل ورتبة الغیب ورتبة الشهادة وجب ان تثنی الستة فتحقق بذلک الاثنا عشر وهو
العدد الزائد لکون کسورها التی هی فروع ذاتها ولطیفة ابنیتها زائدة علی اصلها بخلاف الستة
فان کسورها مساویة غیر زائدة لان الاول مقام تمام الشیء فی نفسه والثانی مقام ظهوره مشروح
العلل مبین الاسباب جامع المراتب حاوی المقامات ولذا سمی باسم الحد لان اعداد حروفه
مطابقة لحقیقة ذاته وانما سمی بهذا الاسم لما قلنا لک من انها محل الکثرة والاثنا عشر اول کثرة
وقعت فی الوجود بمقتضی الشهود عند تمام الشیء بنفسه وبظهوره اسبابه ولما کان اصل الوجود
وهو ذلک الشیء الواحد وهو حامل مرتبة التوحید ولما تکثر تکثرت اطوار التوحید ومراتبه ولما کانت
الکثرة فی اول ظهورها انتهت الی الاثنی عشر لما قلنا ظهرت کلمة التوحید فی اثنی عشر حرفا فی التکوین
والتدوین اما التکوین فلان الکلمة حاملة لظهور المعنی وشارحة له علی حسب ما ظهر فیه ولما
ولما کانت الحقیقة المحمدیة الظاهرة فی اثنی عشر حدا ظهرت فیها جمیع مراتب التوحید لقوله تعالی
ما وسعنی ارضی ولا سمائی ووسعنی قلب عبدی المؤمن والمؤمن هو تلک الحقیقة المحمدیة بالوضع الاولی
الالهی فکانت تلک الحقیقة اصل الکلمة والاثنی عشر حروفها المقومة لها المتممة لظهوراتها اذا
ظهر التوحید بتلک الکلمة بحروفها الاثنی عشر فی کل مراتب الوجود فکانت هی الکلمة التامة کلمة التوحید
وحدانا ما مشتملا علی الجنس القریب والفصل القریب واما التدوین فکما تری من ظهور کلمة
التوحید فی اثنی عشر حرفا وهی قول لا اله الا الله وقد تحددت بذلک الطبق حدود الایام واللیالی
والبروج والشهور وسائر الکلیات الحقیقیة التفصیلیة والیه یشیر قول مولانا الجواد علیه السلم
فی زیارة ابیه علیهما السلم علی شهور الحول وعدد الساعات حروف لا اله الا الله فی الرقوم مسطرات

والتوحید

ولما جرت الدورة الاولى على هذه الحدود وجرت مراتب الوجود كلها على طبقها لانتهاء هيئة
ظهورها وصفة استدلالها فطابق الاسم المسمى والصورة المعنى فهو حد واحد وهو حدان وهو
حدود كثيرة كثيرة من قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه يد الله فوق ايديهم وقوله تعالى بل يداه مبسوطتان
وقوله تعالى والسماء بنيناها بايد الى غير ذلك من الايات الظاهرة من تلويح الروايات وهذا الذي ذكرنا
مجمل بيان الحدود والاشارة الى حقيقة الحدود واما انواعها فاعلم انها كثيرة جدا لا تنتهى ولا تحصى
ولكن هذه الجهات الكثيرة كلها يجمعها شئ واحد لما قلنا ان الاشياء حقيقتها واحدة قد تشعبت شعبا
وتطورت اثارها فيها تعدد وتشعبت كتشعب النور من النير والشعاع من الشمس ومنها تشعب كتشعب
المفصل من الاجمال والمشتق من المبدء فالاول كلياتها ثمانية انواع النوع الاول الحقيقة المحمدية
بذاتها وحاملها ومحمولها وهي قد تشعبت الى سبعة شعب الاولى الحقيقة المقدسة النبوية الظاهرة
بالنبوة المطلقة والولاية المطلقة الاجمالية نقطة الكلمة التكوينية ومبدء الوجودات التشريعية
وسر الوجودات الشرعية في بسم الله الرحمن الرحيم اى تكوينيتها وتشريعيتها وتدوينيتها وسرها
وغيبها وباطنها ونورها وظاهرها فافهم ان كنت تفهم الثانية الحقيقة المقدسة العلوية حامل
الولاية التفصيلية الباء في البسملة الحقيقية والمجازية من الغيبية والشهودية والالف في الكلمة
الالهية وحامل اللواء وساقي الحوض قسيم الجنة والنار الثالثة الحقيقة المقدسة لمولينا الحسن حامل
الاجمال عن التفصيل وسر التفصيل عن التوصيل ورتبة الاجمال ومقام الانفصال الرابعة الحقيقة
المقدسة لمولينا الحسين صاحب التفصيل والقمر السائر في منازل التقدير صاحب العشرة الكاملة والليالي
المتاليه والصبح الصادق والحكم المطابق مهيج الحرارة الغريزية دافع الابخرة والطبايع الغريبة
فافهم والخامسة القائم المنتظر والسيف المشتهر الواقف على الطتنجين والالف بين الواوين
السادسة الائمة الثمانية حملة العرش وحفظة الفرش متمموا القابليات مقوموا الشرعيات ومظاهر





الخيرات وناشروا الحسنات ودافع السيئات السابعة الحقيقة المقدسة لفاطمة الصديقة ام
الكلمة الالهية والبسملة المعنوية وليلة القدر في الاسرار الشهودية سر طه والطواسين والام
بين الكاف والنون حاملة العلويات حافظة لها عن التفرق والشتات وهذه السبعة قد تشعبت
من تلك الحقيقة تشعب الاغصان من الشجرة والمشتق من المبدء والافعال للسبعة او السبعة من الفعل
الماضي وهي المستقبل والامر والنهي والجحد والنفي والاستفهام فافهم وتشعبت منها باعتبار
محمولها اربع شعب الاولى النقطة الحقيقية التي لم تقبل القسمة لا وهما ولا فرضا ولا اعتبارا وهي
ثلث مقامات مقام الباطن ومقام باطن الباطن ومقام الظاهر وشرح هذه الكلمات الثلاث
مما يطول به الكلام مع ان هذا من مزال الاقدام فالاعراض عن بيانها اولى واسلم بالنسبة الى
مدارك الافهام مع انا في صدد القسمة لا تحقيق مراتب الاقسام الثانية مقام الالف عرايتها الا    ربع
من اللينية والمتحركة القائمة والمبسوطة المنتشرة والراكدة المنجمدة وهو قوله تعالى وهو العلي
العظيم وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا و
لها مراتب في البواطن في مقامات الاسماء ومراتب المسميات يضيق صدري باظهارها ولا ينطلق
بكتمانها الثالثة الحروف العاليات المتشعبة من الالف المقطعة منها وهي السحاب المزجي والحاملة
بل العقد الاول والرابعة الكلمة التامة والرحمة الواسعة العامة والسر المقنع بالسر وهذه
هي محل مراتب المحمول وهي سبعة وحاملها واحدا وسبعة او ثمانية او اربعة عشر او اثنى عشر
النوع الثاني حقيقة الانبياء قد تشعبت الى مائة الف واربعة وعشرين شعبة الا ان المتشعب
من الاصل واحد قد تعين بهذه الحدود وهذه هي الستة المذكورة من الكم والكيف واخواتهما
والاصل فيهم خمسة وهي نسبة القلب في الارواح الثلثة والروح الحيواني المستقر فيه والروح النباتي
المستقر منه في الكبد والروح النفساني المستقر منه في الدماغ والصدر والدماغ وهؤلاء



هم اولى العزم وساير الانبياء بمنزلة ساير الجوارح والاعضاء والاول من هذه الخمسة هو محمد
صلى الله عليه واله الظاهر لهم فيهم بهم والاشارة الى سر ذلك في حديث خلق نور محمد صلى
الله عليه واله في قوله عليه السلم فلما اتم السباحة في الابحر الاثنى عشر قطرت منه مائة الف واربعة
وعشرون الف قطرة خلق من كل قطرة روح نبي من الانبياء ولا شك ان هذا العدد انما تم
صلى الله عليه واله فظاهر بقية من تلك القطرة لان القطب في كل بشر من سنخها وهو حامل السر
فافهم النوع الثالث مرتبة الرعية من بني ادم على القول المطلق الشامل لاهل هذه الدنيا ولما
وراء جبل قاف من اهل جابلقا وجابرسا وهذه الرتبة من ذلك النور الواحد قبل تشعبه الى تلك
الشعب وان كان بعده ولذا ليس كل واحد منهم علة مستقلة بدليل عدم بعثة الكل على الكل
وان عمت الشرايع في بعضهم وهذه الرتبة تتشعب شعبتين احديهما شعبة النور والثانية شعبة
الظلمة فالاولى انبعثت من موافقة الاصل من حيث حكايته لفعل المبدء والثانية انبعثت من نفس
الاولى من حيث نفسها على حد قوله تعالى وليسجدون للشمس من دون الله وكلاهما متقومان بذلك
الاصل الا ان الاولى منه واليه وبه والثانية به ليست منه ولا اليه وكل من هاتين الشعبتين تتشعب
الى حدود وانواع كثيرة باعتبار مزج هاتين الشعبتين وتداخلهما وتفاوتهما وغلبة كل واحد منهما
وتساويهما وكلياتها تنحصر في خمسة مقامات لخمسة اشخاص الاول مقام المتبوعين من الانوار عند
التمايز والتمحض في النورية وهي عند التمحض لا اعني به البساطة وجهة الوحدة فان الوحدة مخصوصة
بالله الواحد القهار وكل ممكن زوج تركيبي حتى الواحد الذي هو اول الاعداد فانه قد ذكرنا انه تركب
من ثلثة اجزاء بل التمحض في الوحدة غلبة حكمها واضمحلال حكم الكثرة في كل شئ بحسبه فالمتبوعون حيث
قابلوا انوار النور بحكم العبودية لا تستظلمانهم واضمحلت انياتهم فلا تظهر اثار الظلمة ابدا فهم
اذن المتمحضون في طاعة الله فهم المتمحضون في النورية وهؤلاء اول المجيبين المجيبين والمقربين لما





الله تعالى الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امير المؤمنين والائمة الاحد عشر من ولده وفاطمة
الصديقة صلوات الله عليهم اولياءكم فكانوا لسان السائل وحقيقة المسئول قد سئلهم
فسئلوا واجابوا وهو قول مولينا الصادق عليه السلم نحن السائلون ونحن المجيبون في
الكافي ما معناه ان النبي صلى الله عليه واله سئل لم فضلت على الانبياء وقد بعثت اخرهم
فقال صلى الله عليه واله اني كنت اول من امن واجاب لما سئل الله تعالى الست بربكم وكان
سؤال امير المؤمنين وجوابه مشتقين من سؤاله وجوابه صلى الله عليه واله اشتقاق الضوء
من الضوء واشتقاق الصدر والدماغ والكبد وساير الجوارح والاعضاء من القلب وانما
هؤلاء من هذا القسم اي النوع الثالث مع انهم من النوع الاول كما سمعت قبل لان لهم
سلام الله عليهم مقامان مقام افتراق عن الخلق في رتبة ذواتهم المشار اليه بقوله تعالى وبئر معطلة
وقصر مشيد ومقام اجتماع واتصال مع الخلق المشار اليه بقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي
وذلك مقام ظهورهم مع الانبياء عليهم السلام بالحصة العرضية ومع الرعية بالحصتين العرضيتين
فافهم قال امير المؤمنين عليه السلام اني لاتقلب في الصور كيف شاء الله الثاني مقام التابعين بالاحسان
وهم الذين اجابوا السؤال عن بصيرة ويقين وحقيقة الا ان اجابتهم كانت تابعة ومتاخرة عن
اجابة الاولين وهؤلاء غلبت فيهم جهة النور وان كانت للظلمة اثر ظاهر الا ان ظهور اثار النور غالب
وهم الذين خلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى الله ان يعفو عنهم قال الصادق عليه السلام عسى في
هذا المقام موجبة اي يجب على الله في الحكمة ان يعفو عنهم الثالث المتبوعون من الظلمات وقد اشار
الله تعالى اليهم مفصلا بقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب
ظلمات بعضها فوق بعض فالظلمات في البحر اللجي هو الاول والموج الذي يغشاه هو الثاني
لانه سيئة من سيئاته والموج الذي فوقه هو الثالث لانه سيئة من سيئات الثاني والسحاب

معوية لعنه الله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض فبنى بنى امية او بنى العباس فوق بنى امية وهؤلاء
هم المتبوعون والائمة الدعاة الى النار واهلها الواقفون على قاعدة محيط الظلمة فى المخروطين
المتداخلين وهم الذين انكروا اولا وما رسخ فى حقايقهم اقرار بوجه من الوجوه الرابع التابعون
بالاساءة وهم رعايا هؤلاء الذين تبعوهم على علم وبصيرة كما اخبر الله تعالى عنهم تالله ان كنا
لفى ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وهم الهالكون ايضا
فيهم ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين والنفاق هو الاول
وعدده يطابق كميته وهؤلاء قد غلبت فيهم جهة الظلمة بعكس القسم الثانى الخامس المستضعفون
الذين قد تساوت فيهم الجهتان ولم يترجح واحد منهما فبقى فى عالم الامكان ولم يخرج الى عالم الاكوان
فظاهرهم تابع لاحد الفريقين وباطنهم لم يخلق بعد وهم المرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب
عليهم والترديد بعد وضوح الحال وكشف الاحوال ولكل من هذه الخمسة ثمانية وعشرون مرتبة
حاصلة من اقبال العقل وادباره فهو مقام العقل واحد فى طور ظهوره وتفرقت المراتب فى المراتب
النازلة وهى العقل والروح والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم والعرش والكرسى
وفلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل وفلك المشترى وفلك المريخ وفلك الشمس وفلك
الزهرة وفلك عطارد وفلك القمر وفلك النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب ومرتبة الجماد
ومرتبة النبات ومرتبة الحيوان ومرتبة الملك ومرتبة الجن ومرتبة الانسان ومرتبة الجامع وان
اردت ان تضيف اليها الامكان والكون ومراتب المشية الاربعة بل الثمانية فتكون عشرة كاملة
ليكون المجموع واحدا واربعين مرتبة فلك ولما كانت كل مرتبة مرتبة اسم من الاسماء الخاصة بها
عن الله عز وجل وهى هو الله الواحد الاحد الفرد المنفرد المتوحد القيوم الرحمن الملك البديع
الباعث الباطن الاخر الظاهر الغنى المحيط السلطان الى اخر الاسماء المذكورة فى محلها فاذا ا





الاصول الى الفرع يكون المجموع اثنين وثمانين ولكل من هذه المراتب المذكورة ثلث مراتب
فيكون المجموع مائتين وستين مرتبة فاذا لاحظت هذا المجموع فى الخمسة المذكورة يكون
الحاصل ثمانمائة وثلثين مرتبة وهذه هى كليات الاضافية لهذه المرتبة وهنا مراتب وكليات
قد ضبطناها اكثر من هنا وتبلغ تلك الكليات تسعة عشر الف الف وتسعمائة الف وتسعمائة
وتسعون وليس لى الآن اقبال وجد حصر هذه المراتب واما الجزئيات فلا اطلاع لاحد عليها
ولا يبلغ بها الا علم الواحد الفرد جل وعلا لان هذه المرتبة من جهة بعدها عن الوحدة ظهرت
فيها الآثار الظلمة فتحققت الكثرة الغير المتناهية باثباتها واحوالها واقتضاءاتها بخلاف
النوع الاول والثانى فان ظهور الكثرة هناك قل لقلة ظهور آثار الظلمة بل عدمها فى الاول وقلتها
فى الثانى ولذا ترى اهل النوع الاول لا يعصون ابدا ولو بترك الاولى واهل النوع الثانى
يتركون الاولى ولذا يعاتبون بل يعاقبون عليها ثم ان الذى ذكرنا من المراتب المذكورة
اولا وهى ثمانية وثلثون انما هى المراتب النورانية وكل مرتبة تقابلها جهة ظلمانية الا الفعل
ومراتبه اذ ليس مقابلة ومضادة مع شىء من الاشياء لانها كلها بها تحققت وبظهور آثارها
تقومت وعليها واليها اشارت وبها انتهت ولا يصح ما ذكرنا فى مقام التضاد فاذا انقصت
من المجموع مائة وخمسين فيبقى ستمائة وثمانين فى المراتب الظلمانية فتضيفها الى المجموع فيكون
الحاصل الفا وخمسمائة وستة واربعين مرتبة وهنا مراتب اخر تركناها خوفا للتطويل
وصونا عن اهل القال والقيل النوع الرابع من السلسلة الطولية مرتبة الجن المخلوقين من
مارج من نار وهى نار الشجرة الخضراء وهى الشجرة الزيتونة الثالثة التى ليست شرقية ولا غربية
ولهم حقيقة واحدة بسيطة وهى نار الشجرة قد تعلقت بقوابل وحدود فكثرت جهاتها وقراناتها
واحكامها الحاصلة من تلك القرانات الآن كلياتها احد عشر فمنهم من هو ساكن فى الكرة



الاثيرية وهؤلاء افضلهم فهم فى مقام البساطة ومنهم من هو ساكن فى الهواء ومنهم ساكنون
فى الماء ومنهم ساكنون فى التراب ومنهم ساكنون فى الارض الاولى ومنهم ساكنون فى الارض
الثانية وهكذا الى السابعة ولكل من اهل هذه المراتب هيئات واوضاع واحكام تضيق بها
الدفاتر وكلهم مكلفون مختارون بعث اليهم الانبياء والرسل وجعل فيهم الامر والنهى والطاعة
والمعصية والنور والظلمة ويجرى فيهم المقامات الخمسة المذكورة فى النوع الثالث ومراتب
تلك المقامات على ما ذكرنا آنفا فكل تلك المراتب موجودة فيهم بطريق الظل والنور والشعاع
وكلها فيهم الجهة العليا وتضاف اليها جهاتهم السفلى اى جهات انياتهم وحدودهم وماهياتهم التى
هى منشأ الكثرة وعلة الاختلاف فانظر ماذا ترى فان الجهات والمراتب المذكورة للانس كلها
عندهم جهة كثرة وحدة واتفاق وكثرتهم انما هى بحدودهم وانفسهم وتلك الحدود ليست بموجودة
فى مرتبة الانس كما ان حدودهم لم تكن موجودة عند الانبياء كما ان حدود الانبياء لم تكن
عند الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله كما ان حدودها لم تكن عند الفعل والفعل ومتعلقه كله
عند الله سبحانه فان باطل مضمحل اذن تفطن فى كثرة الجن بالنسبة الى الانس فانها لا تقاس
وقد روى عنهم عليهم السلام ان الانس عشر الجن وهذا ليس تحديدا تفصيليا لكنه اجمالى
حيث ان نسبة الجن الى الانس نسبة العشرات الى الآحاد وحقيقة القياس على ما تريد نسبة
الاعداد الكثيرة الغير المتناهية الى الواحد الحقيقى وما يعلم جنود ربك الا هو والنوع الخامس
مرتبة الملئكة سوى العالين فانهم داخلون فى النوع الاول وسوى الكروبيين الذين قال
الصادق عليه السلام انهم قوم من شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور
واحد منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سأل موسى ربه ما سأل امر رجلا منهم فتجلى له بقدر سم
الابرة فدك الجبل وخر موسى صعقا وهؤلاء هم من النوع الاول فى النوع الثانى او بالعكس اى من





النوع الثانى فى النوع الاول واما ما سواهم فهم متحدو المراتب داخلون باعتبار القوابل
والحدود وفى هذه المرتبة امتازت جهة النور عن جهة الظلمة فصارت جهة النور مبدأ خلق
مستقل وان كان ضعيف التركيب ولذا صار لهم مقام معلوم لا يتجاوزون عن ذلك كما اخبر
الله سبحانه عنهم وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وروى
عنهم عليهم السلام ان الناقص الذى لا يحتمل الكمال هو الملائكة ولهم مقام خاص واسم
خاص يسبحون الله تعالى بذلك الاسم ومراتبهم لا تحصى ومقاماتهم وانواعهم لا تستقصى
فجميع ما فى الانس والجن من المراتب والمقامات والاضافات والقرانات فيهم اضعاف اضعاف
اضعاف ذلك وعددهم بعدد اسماء الله تعالى وكل ملك يختص باسم لا يختص بسبع الاسم الآخر
بخلاف الجن والانس فان كل واحد يدعو الله باسماء كثيرة على حسب سيره فى مقامات صعوده
ونزوله وهذا مختصر القول فيهم اذ قصدنا بيان الانواع والاقسام لا ذكر حقايقها وشرح دقايقها
وانواعهم بعدد انواع الموجودات لان من الملائكة موكلين بتدبير السحاب ومنهم موكلون بتدبير
المطر ومنهم موكلون بانزال المطر ومنهم بتعيين وضع المطر فى مكان مخصوص ومنهم موكلون
بمزج المطر الواقع على الارض مع التراب ومنهم موكلون بتقدير الماء والتراب عند المزج ومنهم
بالتعفين ومنهم موكلون بالتقطير والعقد ومنهم موكلون بتدبيره الى ان يصير نباتا من النباتات
ومنهم موكلون بتدبير اصل النبات ومنهم موكلون بتدبير اغصانها ومنهم موكلون بتدبير
اوراقها ومنهم موكلون بنضج ثمارها ومنهم موكلون باسقاط اثمارها ومنهم بتدبيرها اذا
اغتذى بها الانسان مثلا فى فمه ومنهم موكلون بتدبير الغذاء فى المعدة الى ان يصير كيلوسا
ومنهم موكلون بتصفيتها ومنهم موكلون بنقلها الى العروق الماساريقا ومنهم موكلون بنقلها
نقلها الى الكبد ومنهم موكلون بتقسيمها الى الاخلاط الاربعة ومنهم موكلون بدفع الفضلات

والاخلاط الغريبة ومنهم موكلون باجراء الاخلاط من الكبد في العروق الاوردة ومنهم موكلون باجراء الروح البخارى من القلب في العروق الضوارب والشريانات ومنهم موكلون بضبط الاخلاط ليصح تقديرها ونضجها لقوام البدن وهكذا الى ما لا نهاية له من تقلبات الاطوار غير ما هو موكل بتدبير كل جزء وكل عضو وكل شخص وكل سماء وكل كوكب وكل جزء من اجزاء الكواكب وكل جزء من اجزاء الفلك وهكذا في الوجودات الكونية غير ما هو موكل بالتسبيح والتقديس في الوجودات الشرعية غير ما هو شغله التسبيح والتنزيه والعبادة والركوع والسجود والقيام والقعود وغير ذلك وكلهم على هيئات مختلفة واوضاع عجيبة غريبة لو تصدينا لشرحها لطال بنا الكلام وبالجملة هم روابط الفيض في الوجودات الكونية والشرعية ونسبتهم الى الموجودات نسبة الحروف الى الاسماء والافعال واما الظلمة فقد صارت مبدء خلق مستقل وان ضعف التركيب بمعنى ان حكم الظلمة غالب وحكم النور بقدر الامساك خاصة وهم الشياطين بعدد الملائكة بضدية وكلت به الملكة وعكسه حرفا بحرف لا يزيدون عليهم ولا ينقصون ولهم احكام واوضاع وهيئات غريبة ولانواعها وكلياتها اسماء واحوال لا يناسب المقام لذكرها فالاعراض عنها اولى النوع السادس الحيوانات من البهائم وهي حقيقة واحدة تشعشعت من نور الملائكة بتوسط الافلاك فاختلفت بالحدود والقوابل فصارت انواعا مختلفة باعتبار غلبة الطبايع في الاباء الستة فصارت طيورا عند غلبة الهواء وسباعا عند غلبة النار والتراب ووحوشا عند غلبة التراب او النار اذا الفت الاجزاء على خلاف الاعتدال الطبيعي واهلية عند غلبة الماء وهكذا نمط ساير الاحكام وساير الانواع ومراتبها وانواعها اضعاف اضعاف اضعاف الانس كما ذكرنا في الجن حرفا بحرف لانا ما لاخلفنا فيهما واحد النوع السابع النباتات خلقها الله تعالى من شعاع الحيوانات واصلها صفو العناصر ومادتها من لطائف الاغذية فاذا عادت عادت الى ما منه بدأت عودا مما





لا عود مجاورة وحقيقتها واحدة اختلفت بالحدود والقوابل ولكن لضعف نوريتها وبعدها عن المبدء وقفت في حد خاص تجذب الغذاء وتتحرك في الكم والكيف والوضع واما الاين فلا تتحرك فيه ظاهرا واما في الحقيقة فكما قال عز وجل وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وانواعها كثيرة لا تحصى واقسامها عديدة لا تستقصى والنوع الثامن الجمادات خلقت من فاضل النباتات واصلها العناصر وضم بعضها ببعض وهي كثيرة انواعها عجيبة اقسامها شرحها يؤدى الى التطويل الا ان مجمل القول في ذلك ما مر في الجن وكثرته بالنسبة الى الانس فان المراتب المندرجة في الانس والجن والملئكة والحيوانات والنباتات كلها في الجمادات ونسبتها اليها نسبة الواحد الى الاعداد الغير المتناهية ولو مد الله بعونه كتبت في العلم الطبيعي في احوال المعادن وخواصها وساير احوالها رسالة مبسوطة مفصلة وذكرت فيها ان شاء الله تعالى اشياء لم تكتب في كتاب ولم يجر ذكرها في خطاب الماخوذة من دليل الحكمة من اهل فصل الخطاب سلام الله عليهم في كل باب وهذا الذى ذكرناه هو مجمل انواع الخلق الحاصلة باختلاف حدودها وذاتياتها وعرضياتها في السلسلتين واى الطولية والعرضية واعلم ان الاختلاف الحاصل في الاشياء انما هو بتعدد الجهات والاضافات ولك ان تحكم بكل نظر حكما في العالم من الوحدة والاختلاف فلك ان تقول ان العالم واحد ولك ان تقول اثنان ولك ان تقول ثلثة ولك ان تقول اربعة ولك ان تقول خمسة ولك ان تقول ستة ولك ان تقول سبعة وهكذا الى الالف والف الالف والاف الالف وهكذا وكل عدد يكون بانظار مختلفة عديدة ولا يلزم ان يكون ذلك من جهة واحدة والامام عليه السلام اختار في الجواب عن حدود خلقه وانواعه الستة دون غيرها لان الستة هي العدد التام وهي اصل الكثرات وعلة الاختلافات اما سمعت الله سبحانه يقول خلق الله السموات والارض في ستة ايام وقد ذكرنا سابقا ان



ذلك النور الواحد الالهي لما تعين بالحدود الستة التي هي المشخصات الحقيقية لا غيرها الاصلية لا وهي الزمان والمكان والجهة والرتبة ظهرت الاختلافات الواقعة في العالم ولما كانت الستة اصلا لهذه الاختلافات اختارها عليه السلم في الجواب دون غيرها ولان الستة اول تفصيل المبدء وانبساطه فان مبدء العدد هو الثلثة وتكرارها في العالمين هي الستة ولان الستة اذا ثنيت تظهر العدد الزايد الذى هو الاثنى عشر وهي حد الله لخلقه فاشار عليه السلام بباطن التلويح ان الاختلافات كلها انما نشات من حدود الولاية مع ان اصحاب الولاية والامامة اسمائهم الغير المكررة ستة وهي على والحسن والحسين ومحمد وجعفر وموسى صلى الله عليهم وباقي الاسماء تكرار هذه الستة وقد قال الله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون وقال امير المومنين عليه السلام اى اية اكبر منى واى نبأ اعظم منى وقال النبي صلى الله عليه واله يا على ما اختلف في الله ولا في وانما الاختلاف فيك يا على وهو قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد قال صلى الله عليه واله انا المنذر وعلى الهادى والهداية هي الايصال الى المطلوب واعطاء كل ذى حق حقه والسوق لكل مخلوق بنفسه من احكام الاجابة والانكار فلما كانت الولاية هي فصل الخطاب وهي منشأ الاختلاف واصلها الستة المكررة اختار عليه السلام من الاعداد الستة وفيه لطيفة دقيقة فان الستة اشارة الى السر الذى بين الكاف والنون كلمة كن اصلها كون حذفت الواو للاعلال وهي الايام الستة وهي قوله تعالى وذكرهم بايام الله ولما كان الوسط لرجحان باعتبار الطرفين تثنى الواو وتكون اثنى عشر وتلك حدود الله ومن يتعد حدوده فقد ظلم نفسه ولطيفة اخرى ان الستة اشارة الى الواو المنكس التي في اخر الاسم الاعظم وهو اشارة الى رجوع الدولة الى اهلها وعود السلطنة الى مستقرها وكل ذلك لما اراده الامام عليه السلام روحي له الفداء والى هذه الدقايق اشار عليه السلام بقوله سالت فافهم فان فيه



اصل



دعوض لا يسع المقام ذكرها فاكتفينا بالاشارة بلطف بلطيف العبارة ان حدود خلقه على انواع ملموس قال بعض العلماء اى النوع الاول من حدود الخلق اى الاعراض التى بها يمتاز الشئ عن غيره الملموسات اى الاعراض التى تلمس وتماس جلد الحيوان او عضوا مخصوصا من اعضائه كالخطوط والسطوح وكالخشونة والملاسة ونحو ذلك وكالاصوات والكيفيات العارضة لها بالتقطيع وهي الحروف التى تماس وتصل الى العصب المفروش في مقعر الصماخ وهذا نوع واحد من الحدود ويمتاز عن غيره بالمماسة والوصول وقال عليه السلام وموزون والقسم الثانى من الحدود الذى يوزن ويقدر الاشياء باعتباره وهو الخفة والثقل الامعا وهما لا يتميان شيئا وان كان محلهما باعتبار الاعراض الملموسة ملموسا وهذا الاتيان كونهما ملموسين بمعنى كونهما مدركين بالقوة اللامسة اذ هذا المعنى مصطلح اهل العقل وليس معناه اللغوى فتفطن ثم قال عليه السلم ومنظور اليه اى القسم الثالث من الحدود المبصرات التى لا تلتمس ولا توزن كالالوان والاضواء والقسم الرابع ما لا ذوق له وهو الروح اى لا يكون ملموسا ولا موزونا ولا منظورا اليه بقرينة المقابلة ولما لم يذكر عليه السلام المذوقات سابقا فنفى الذوق صريحا وقال وهو الروح بالضم والفتح اى الروايح المشمومة ولما كان الضوء الذى هو مبصر اولا وبالذات مما ينكر وجوده بعض العقلاء ويقول ليس الضوء الا ظهور اللون وليس كذلك على ما عليه المحققون بشهادة الحس والمشاهدة لانا نرى الضوء واللون شيئين نبه عليه السلم بدخوله في المبصرات بقوله ومنها اى من جملة الحدود المذكورة منظور اليه وليس له وزن ولا لمس ولا حس اى ولا حركة لدفع توهم ان الضوء يتحرك في سطوح الاجسام كما نشاهد بحسب الظاهر اذ لا شك بان الضوء عرض ولا يمكن انتقاله من محل الى محل كما تقرر في محله ولا لون اذ الضوء ليس بملون ولا نفس اللون ولا اذن له اى لا طعم له وكما ان

الى هذا الذى ذكرنا من ان هذه الفقرة الشريفة ليست لبيان نوع آخر من الحدود بل لبيان
تحقق قسم من المنظور اليه بتغير الأسلوب بقوله ومنها وتصريحه عليه السلام بكونه منظورا اليه
اذ معلوم ان بعد جعل مطلق المنظور اليه نوعا لا يكون القسم الخاص من المنظور اليه نوعا آخر
وايضا فى كلامه عليه السلم اشارة معنوية الى هذا بان المنظور اليه الذى لا يكون له لون ليس الا
الضوء لان غيره ما لم يكن ملونا ومضيئا لا يبصر البتة ثم قال عليه السلام والتقدير والاعراض اى
القسم الخامس من الحدود هو التقدير اى الحكم على الاشيا والعلم بها وقياس بعضها على بعض
وساير الاعراض جمع عرض بالكسر وهو الامر الخفى الذى يتحقق الموصوف به المدح او الذم ف
يكون هذا القسم اشارة الى مجموع الكيفيات النفسانية ولما كان العلم اشرفها بل اكثرها يترتب
عليه وجودا وعدما افردها عليه السلام وذكرها مع الاعراض ثم قال عليه السلم والصورة
والطول والعرض اى القسم السادس من الحدود الصور اى الاوصاف التى لا تلمس ولا توزن
ولا تبصر ولا تشم ولا تكون من الاعراض النفسانية سواء كانت امورا عينية كالحرارة والبرودة و
مطلق الطعوم او امورا اعتبارية كمطلق الاضافات والنسب ومن جملتها الطول والعرض وهما
امتدادان متوهمان فى الجسم فذكرهما بعد الصور من قبيل ذكر الخاص بعد العام ولا يبعد ان يكون اشارة
الى شمول الصور للاوصاف الاعتبارية انتهى اقول ان ما ذكره وان كان مطابقا وموافقا لما
يتراءى من ظاهر كلامه عليه السلم حسب متفاهم عامة الناس الا ان ذلك ليس جاريا على الحقيقة الواقعية
التى عليها يبتنى كلام الامام عليه السلم المحيط بجميع العوالم والاكوان مع ان هنا اعراضا اخر ما ذكرها
على حسب هذا البيان فان لوحظ شمولها لما لم يذكر فيجب الاقتصار على اقل من ذلك والذى
افهم ان هذه الستة المذكورة اشارة الى بيان جميع مراتب الموجودات فى جميع السلسلة من الطولية
والعرضية على جهة العموم على معنى الحقيقة بعد الحقيقة لا العموم المصطلح عند القوم وذلك





ان الذات عند التاثير والايجاد يحدث الفعل الذى هو الحركة الايجادية اولا ثم يحدث بالفعل
المفعول المطلق وهو حقيقة واحدانية معراة عن جميع القيود والحدود وهو المصدر الذى
يقع تاكيدا للفعل ثم بالمفعول المطلق يحدث المفعول به وهو على قسمين غيبى وشهودى
ولما كان كذلك فلا بد من برزخ متوسط بين الطرفين ليؤلف بينهما وهذه ستة حدود فى كل
موجود ومشهود ومفقود الاول الفعل وهو الحركة والعمل والصنع والاحداث والثانى
المفعول المطلق وهو المصدر اثر الفعل منتهى اليه الحركة الغير المكيف والابداع الاثر والحدث
والثالث المفعول به القريب للمبدا المقتضى للغيبية لاجل المشابهة والرابع البرزخ المتوسط
بين الغيب والشهادة والخامس المفعول به البعيد الشهودى الظاهر لاجل البعد عن المبدء
والسادس ظهور المفعول به فى الكون المختلط والواقعى الثانوى الممتزج بالغرايب والالا
التى لحقته فى عالم الادبار والبعد وكلام الامام عليه السلم ينطبق على هذه الستة حتى يصلح
ان يكون جوابا لكل سؤال من كل سائل ولما كان عالم الشهادة فى القوس الصعودية اقرب
الينا فابتدا عليه السلم بذكره فاشار الى العالم الظاهرى والواقعى الثانوى القشرى الحاجب للاصل
بقوله عليه السلم ملموس فان اللمس اقرب الحواس واول ما يتعلق بظاهرية الشئ المجاورة لظاهر
جلده او قشره او غير ذلك ولما كان الوزن ادق وابعد من اللمس اذ قد نعرف ظاهر الشئ باللمس
ولكن لم نطلع على مقداره ومعياره ففيه اشارة الى ان المقدار الموزون المعين للشئ فى الجسم
الاصلى الحقيقى لا البشرية الظاهرية الحاملة للاوساخ والكثافات وهذه الكثافات اعراض
لا وزن لها ولا مقدار وانما الموزون المقدر حقيقة الجسم الذى لا يتبدل ولا يتغير فاشار عليه السلم
بالموزون الى الذاتى من عالم الشهادة التى تقع فى معرض التقدير والوزن والحكم بخلاف الملموس
الاول العرضى وان كان ذلك الاصلى ايضا ملموسا واشار عليه السلم الى عالم البرزخ المتوسط



بين عالم النفوس والارواح وبين عالم الاجسام بقوله روحى فداه ومنظور اليه فان النظر
والابصار كما هو الحق بالانطباع لا بخروج الشعاع ولا بغيره سوى الانطباع وهذه الصورة
المنطبعة فى الجليدية المنتزعة من الصورة المقترنة بالمادة الجسمية كالتى فى المرآة هى العالم
البرزخ بين الغيب والشهادة فان ما فى المراة دليل الصورة الخارجية والصورة هى من
عالم المثال لما اقترنت بالمادة الجسمانية وجد الجسم فالمنظور اليه اولا وبالذات هو المثال
وهو البرزخ بين الغيب والشهادة لانها ليست فى اللطافة كالصور النفسية ولا فى الكثافة
كالحقيقة الجسمية واشار عليه السلم الى العالم الغيبى الرابع بقوله الشريف وما لا ندرك له وهو
الروح فان الروح ليس بملموس ولا موزون ولا مذوق بالحواس الظاهرية بل هو مجرد عن المادة
الجسمانية ومقتضياتها واحوالها فلا يدرك بالحواس الظاهرة والروح فى هذا المقام اعم
من العقل المعنوى والروح الرقائقى والنفس والطبيعة والمادة لان الروح قد يطلق على هذا
المجموع ولهذا يقولون خرج روح فلان والخارج هو هذه الامور مع المثال كما هو المعلوم ثم
اراد عليه السلم ان يشير الى المفعول المطلق بعد ما فرغ عن بيان حقيقة المفعول به فقال عليه السلم
ومنها منظور اليه وليس له وزن ولا حس ولا مس ولا لون ولا ذوق انما اتى به بالفاصل فى هذا
المقام منها دون الباقيين بل اكتفى فى الفصل بالواو لان تلك الحدود والذوات وان كانت امورا
مختلفة الا انها كلها حدود وجهات لهذا الشئ الواحد بل الاصل فى الاختلاف اثنان فعل و
مفعول مطلق ولذا اتى عليه السلم عند ذكر كل واحد منهما منها واما ما سواهما فشئونهما واحوالهما
فاكتفى بالواو للفصل فان كثرة المبانى تدل على كثرة المعانى كما ان قلة المبانى تدل على قلة المعانى
فافهم ثم ان هذا المفعول المطلق المسمى بالمصدر هو الاثر والوجود هو المنظور اليه وقد ذكرنا ان
المنظور اليه هو الصورة والصفة وهذا وان لم يكن صورة مثالية او نفسية او عقلية الا انها صو





الهيئة وصفة استدلالية وربوبية ظاهرة فى المخلوقين ليعرفوا بها القديم تعالى فهى صفة الفعل تعالى
ودليل عليه ولذا ترى المفعول المطلق يقع تاكيدا للفعل اذ فى هذه الصورة يكون دليلا ومثالا لا
للفعل لا فرق بينه وبين الفعل فى التعريف والتعرف والمعرفة الا انه اثر الفعل وعبده وخلقه
فهو المنظور اليه حقيقة لان النظر الى المبدء انما هو فى هذه الرتبة لان الشئ لا يتجاوز جهته ولا
يتعدى ذاته بجميع مداركه ومشاعره فى اى شئ يكون انما يكون فى مقام ذاته وهو قول على
عليه السلم انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها فاذا اراد ان ينظر الى مبدئه
فانما ينظر الى ما تجلى له به انما هو حقيقة ذاته التى هى صفة فعله فيعرف الموصوف بالصفة فى
الصفة ولذا قال عليه السلم انه المنظور اليه اشارة الى قول جده امير المؤمنين عليه السلم رجع من
الوصف الى الوصف ودام الملك فى الملك وانتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله
صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ولما كانت الاعراض والالوان والطعوم والروايح والاحساس
الغيرى واشباهها من لوازم الماهية والصورة وهذا المقام مقام الوجود المحض المجرد عن
ملاحظة الماهية نفى عليه السلام مقتضياتها وقال روحى فداه وليس له وزن ولا لمس ولا حس
ولا لون ولا ذوق والاشارة الى الجميع فى قوله عليه السلم كذا اشباحها بين يدى الله قبل
وما الشبح قال عليه السلم ابدان نورانية لا ارواح لها وشرح حقيقة الحال لا يسعه المقال و
نشير اليه فيما بعد ان شاء الله تعالى واعلم ان الفعل فى حد ذاته شئ واحد لا تكثر فيه ولا تعدد
واما من جهة تعلقه بالمفعولات تحصل له حدود عرضية هى ذاتية فى المفعول اى حقيقة ذات
المفعول على هيئة ذلك الحد العرضى الا ترى انك اذا اردت ان تكتب الالف تجعل حركة يدك
مستقيمة وهذه الاستقامة وان كانت عرضية بالنسبة الى الحركة التى هى الفعل لكنها ذاتية
بالنسبة الى نفس الالف المكتوب بجميع التقادير والصور والهيئات والاوضاع والاضافات

كلها مذكورة فى الفعل وتلك الاذكار هى المعبر عنها بالامكان الراجح الوجود ولما كانت هذه
الصور والهيات والتقادير متاخرة عن رتبة ذات الفعل قدم عليه السلم ذكرها ولما كانت
مضمحلة فى رتبة عند الفعل وليست لها اثار ظاهرة حتى صح اطلاق العدم عليها كما فى قوله تعالى
اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فلم يعد عليه السلم تلك الاعراض والتقادير
والهيات قسما آخر برأسه وانما ادرجها عليه السلم فى طى الكلام فقال عليه السلم اشارة الى هذا
المقام والتقدير والاعراض والصور والطول والعرض وهذه كلها وجوه الفعل والمشية عند التعلق
واليه الاشارة بقوله عليه السلم ملك لم دوس بعدد الخلايق ممن وجد ومن لم يوجد الى يوم
القيمة ثم اراد عليه السلم ان يشير الى الحد السادس والعالم السادس فقال روحى فداه
وعليه السلم ومنها العمل والحركات التى تصنع الاشيا وتعملها وتغيرها من حال الى حال وتزيدها
وتنقصها وهذا هو الحد السادس والعمل والحركة اشارة الى الفعل كما قال امير المؤمنين عليه السلم
الفعل ما انباء عن حركة المسمى وهى الاصل فى ايجاد الاثار والمفعولات ثم نسب هذه الحركة الى
الاشياء بعد فرضها ذاتا ولا شك ان الفاعل انما يفعل ويوجد الحركة ويغيرها من حال الى حال
من الزيادة الى النقصان ومن النقصان الى الزيادة لانها عند ذات الفاعل مضمحلة فانية باطلة والفعل
وان كان اصلا بالنسبة الى الاثار والمفاعيل لكنها عند الذات مضمحلة باطلة زايلة متجددة فى جميع
الحركة اما باعتبار تعدد الذوات الفاعلة كما هو الظاهر بقرينة قوله عليه السلم تصنع الاشياء الخ
او باعتبار تعدد المتعلقات الموجبة لتعدد الافاعيل الى توصيف الفعل بالتعدد ويحتمل فى الكلام
والتاويل ان يكون المستتر فى تصنع راجعا الى الحركات وهى التى تصنع الاشياء وتغيرها من حال
الى حال وتزيد وتنقصها والحركة الايجادية هى المشية وهى التى تصنع الاشياء يعنى
ان الله تعالى يصنع الاشياء بها كما فى قوله عليه السلم خلق الله الاشيا بالمشية وخلق المشية





بنفسها ولما كان الفعل مضمحلا مستلاشيا عند ظهور الذات جعل فى حقيقته التصرم والتقضى
والتجدد والسيالية فقيل فى تعريف الفعل ما دل على معنى فى نفسه ومقترن باحد الازمنة الثلثة
كما قال عليه السلم فى هذا الحديث الشريف كما ياتى المشية خلق ساكن لا يدرك بالسكون فلا
دليل السكون والاقتران دليل الاضمحلال اذ لا شئ فى التصرم والتقضى والسيالية باظهر
واوضح من الزمان كما ياتى بيان هذا انشاء الله مشروحا فاراد عليه السلم بيان عدم استقلالية الفعل
والمفعول المطلق التى هى صارت علة الاستقلال كما قال صلى الله عليه واله الفقر فخرى وبه
افتخر وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاشار
الى ذلك بقوله الشريف فاما الاعمال والحركات فانها تنطلق اى تذهب ولم يقل عليه السلم
تعدم وتبطل لان الاشياء لا تخرج عن ملك الله سبحانه بل كل شئ ثابت فى مكانه وزمانه الا
ان من الاشياء ما هى سريعة السير ومنها ما هى بطيئة فاذا انطلقت الحركات لم تعدم ولم
تبطل بل تخرج من الشهادة الى الغيب بل تخفى نفسه عليك ولذا قال عليه السلم لانها
لا وقت لها اكثر من قدر ما تحتاج اليه فاذا فرغ من الشئ انطلق الحركة وبقى الاثر لان الحركة
هى الفعل وهو من العالم الاول الاعلى فاذا اراد الفاعل احداث شئ نزل الفعل من عالمه
الاعلى الى مقام التعلق لايجاد ذلك الشئ فاذا تم الشئ رجعت الحركة الى اصلها فى عالم الغيب
وبقى الاثر متعلقا بوجه منها الا ان ذلك الوجه كاصله من عالم الغيب وقوله عليه السلم جار
مجرى الكلام الذى يذهب ويبقى اثره لان الكلام صوت متعلق بالهواء وهو جسم رقيق سيال
فما دام انت تولف الكلام يمد جديد له وجود فاذا سكت بطل التاليف لكثرة الرطوبة المانعة
عن الاستمساك والبقاء الا ان دلالته التى هى اثره وشبحه منتقش فى صدر المخاطب وتبقى منتقشة
فيه ما دام الالتفات باقيا والانلان الكلام اى الكلمة دليل الفعل والدلالة اثر المفعول فالمفاعيل





كلها دلالات كلمة كن وتلك الكلمة هى العلة التامة الحقيقية ولا تخفى عند ظهور الدلالة
وتظهر بها فيها فافهم فالخلق على هذا القياس لان فعل الله تعالى كلمة والخلق دلالة والدلالة
ليست شيئا الا ظهور الكلمة ووصفها ورشحها لا تقوم لها الا بها فاذا وقعت الدلالة على قلب
المخاطب اى ظهور الاثر المطلق الذى هو الوجود اذا تعلق بالمهية تحقق المعنى وثبت وبقى
باعتبار التعلق الغيرى فذلك علة الايجاد فلو كان من الدلالة لم تتعلق بشئ والوجود لم يتعلق
بالماهية كانت تطلق ايضا بانطلاق الكلمة اى يغيب ويخفى لوجود مقتضى الغيبة وعدم المانع
من التعلقات ولكن الدلالة لما تعلقت بقيت بقى اثر الكلام وكذا الوجود لما تعلق بالمهية
بقيت بقى اثر الفعل والمشية وخفيت المشية حتى قال بعضهم كما هو المشهور عند القوم انها امر
عدمى لا وجود لها الا محض الربط وذلك من جهة عدم تفطنهم للسر الذى اشرنا اليه من انها
ظهور الكنز المخفى وصفته فالاصل فيها الغيبة فى عين الظهور وهو معنى قوله عليه السلم ويبقى الاثر
فان الاثر هو ظهور المؤثر فى رتبة الاثر وخفاء المؤثر فى رتبة الاثر فلا يزال المؤثر مخفيا عند الاثر
فى عين ظهوره له وظاهر الدليل عند خفائه عنه به فخفائه لشدة الظهور واستتاره لعظم
النور وهذا معنى قوله عليه السلم ويبقى الاثر فبين روحى له الفداء فى هذا الكلام الموجز المختصر
جميع اطوار الوجود واسراره وحقايقه واشاراته ودقايقه وكم من عجايب جمة تركت ذكرها
فى هذا المقام ومن هذه الجهة ترى عليه السلم اعتنى بهذا البيان بكمال الاعتناء وقال لعمران
فافهم فاتى بالعبارة الظاهرة المناسبة لفهم العوام المطابقة لحقيقة الواقع فى كل مقام فرض
الفاعلية والتاثير ولما كان نظر الامام عليه السلام فى الاشياء الى نظر الايجاد والتعين نظر الى
الفعل والحركة والمنظور اليه بدون الكيفية لاحد جهاته وشئونه فجعل الخلق ما سوى الله امرين
كما هو الواقع فعل ومفعول فاتى عند ذكرها بقوله عليه السلم منها وجعل المفعول خمسة لانه كيف الحكيم





وسر الكليم فافهم هذا البيان المكرر بالفهم المسدد قال عمران يا سيدى الا تخبرنى عن
الخالق اذا كان واحدا لا شئ غيره ولا شئ معه اليس قد تغير بخلقه الخلق قال الرضا عليه السلم
قديم لم يتغير بخلقه الخلق ولكن الخلق يتغير بتغيره قال عمران فباى شئ عرفناه قال عليه السلام
بغيره قال فاى شئ غيره قال الرضا عليه السلام مشيته واسمه وصفته وما اشبه ذلك وكل
ذلك محدث مخلوق مدبر قال عمران فاى شئ هو قال عليه السلام هو نور بمعنى انه هاد لخلقه من اهل
السماء والارض اقول وان كان الامام عليه السلام اجاب عن جميع هذه المسائل التى سالها
عمران سابقا عند قوله عليه السلم وليس يقال اكثر من فعل وصنع وعمل وذلك جواب لكل سوال
ولكن عمران ما تفطن لدقايقه وما استشعر اسراره ودقايقه ولما سئل عن حدوث خلقه واجاب
عليه السلام عما اجاب اورد اشكالا واعتراضا وهو ان الخالق لا شك فيه انه الذات فهى
العلة للحوادث الممكنات ولا شك ان بين العلة والمعلول والخالق لا بد من مناسبة ومرابطة
لها تصدر عنه المخلوقات المختلفة ويختص مخلوق بالخلق والجعل دون الاخر مع تساويهما فى
نفس المخلوقية والمجعولية والحاصل لا بد بين الجاعل والمجعول من نسبة وموافقة فان مباين
الشئ لا يصدر عن الشئ وعند فقد النسبة مطلقا لا ذكر لاحدهما عند الاخر فكيف يتصور الجعل
والايجاد الذى هو الاتصال ونسبة المجعول الى الجاعل وهذا الاشكال فيه فانما تحقق النسبة
وذكرت قبل ان الواحد سبحانه لا شئ سواه ولا شئ غيره فاذا اوجد خلقه المختلفة تحقق
النسب المختلفة ولا اقل من نسبة الخالقية والمخلوقية وذلك يستلزم التغير اذ حدث فيه ما لم
يكن عنده سابقا وان قلت هذه النسب كانت قديمة غير مجعولة وهى الاعيان الثابتة فى الازل
المستجنة فى غيب الذات لم تزل كما زعمه جماعة فرارا من هذا الاشكال فلا يجدى نفعا لان تلك
الاعيان ان لم تكن شيئا لم تحقق النسبة وان كانت شيئا ان كانت معدومة بطلت الشيئية

والنسبة والاختصاص اذ لا تمايز في الاعدام اتفاقا وان كانت موجودة فان كانت عين ذاته
تركبت ذاته لان حالة التركيب متاخرة عن حالة الاجزاء البسيطة فان التركيب عارض للاجزاء
والعارض موخر عن المعروض وذلك ايضا يستلزم التغير وان كانت خارجة عن الذات فهي قدماء
مستقلون كل واحد منهم مستقل بفعله وتاثيره وذلك خارج عما نحن فيه مع ان ادلة التوحيد
تبطل تعدد القدماء وايضا نقول ان الخالق اذا كان هو ذات الله عز وجل فقبل الخلق هل كان خالقا
ام لا فان قلت نعم يلزم صدق المشتق قبل وجود المبدء وذلك في البطلان بمكان فان كان الخالق من
له الخلق فقبل الخلق اطلاق هذا الاسم يكون كذبا او تسمى الذات خالقا من باب الاصطلاح
والتسمية وذلك غير ما كنا فيه فان اريد بالخالق بمعنى الاحداث والايجاد بحسب فاذا لم يوجد
هذا الاسم قبل الخلق وبعد الخلق يسمى بهذا الاسم فحصل له اسم وصفة في ذاته تعالى لم يكن قبل و
ذلك هو التغير وهذا تقرير سوال عمران في قوله اليس قد تغير بخلقه الخلق فاجابه عليه السلام بكلمة
واحدة وقال عليه السلم انه قديم لم يتغير عز وجل بخلقه لان القديم هو الذي وجوده ذاته لذاته
بذاته وهذا المعنى والحقيقة يستلزم التوحيد الخالص كما بيناه في رسالة منفردة لبعض الاحباء
المخلصين فان الاقتران والاتصال والكثرة والنسب كلها تستلزم صفة وجودية لم تكن وذلك
ينافي كون الوجود ذاته لان ذاتي الشيء لا يتخلف فوجب ان يكون واحدا بالغا في الوحدة حد
الكمال ولا يتحقق الكمال الا اذا لم يذكر عنده شيء اصلا فانقطع ح النسب والاضافات
والروابط والتعلقات لانها كلها نقصان في الوحدة الكاملة اذ فيها شوب الكثرة فاذن اين
النسبة واين الربط وقد ذكرنا سابقا ان الربط والنسبة يستلزمان التركيب والكثرة واما قولهم
بوجوب النسبة بين الجاعل والمجعول فان كانت النسبة بين المجعول وبين فعل الجاعل وصفته
واسمه فنعم وان كانت بين الذات وبين المجعول فلا الا ترى الكتابة فانها مطابقة ومناسبة لحركة يد





الكاتب لا لذات الكاتب ولذا حسن الخط لا يدل على حسن ذات الكاتب ولا قبحه على قبحها نعم
يدل على استقامة حركة يده واعوجاجها لا غير ذلك فلو كانت النسبة المخصصة في الذات
لدلت الكتابة على الذات ولا لتكشف ولذا قال امير المومنين عليه السلام ان قلت الهواء
صفته فالهواء من صنعه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه فالنسبة بين الذات وبين المجعول
منقطعة راسا وبين وبين المجعول ثابتة قطعا فان قلت اذا انتفت النسبة فكيف الايجاد والاحداث
المبتان عن الاتصال قلت الايجاد بالفعل لا بالذات والفعل لا استقلال له الا بالذات احدثه
الله تعالى بلا كيف والنسبة من الكيفيات وجدت بالفعل فلا يجري عليه ما هو اجراه والفعل
ليس بكيف ولا محدود ولا متصل ولا منفصل فكيف يسئل في خلقه وصدوره عن الكيف وهو الذي
كيف الكيف واين الاين وقد صرح بذلك مولينا الرضا عليه السلام على ما في الكافي الى ان قال
عليه السلم واما الارادة من الله فاحداثه لا غير لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وانما يقول للشيء كن
فيكون بغير لفظ ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له فاذا كان الكيف هنالك منتفيا وتريد ان تعرفه
بالكيف فلا تصل اليه ابدا لان الشيء لا يعرف الا بما هو عليه لو عرفت الاحمر بالبياض والابيض
بالسواد وذو الهيئة بغيرها او غير الهيئة بها لن تعرفها انظر الان الى ذاتك وحقيقتك بعد
كشف السبحات وازالة الاثبات من غير اشارة تجدها شيئا غير محدود ولا مكيف منزه عن
الاتصال والانفصال والافتراق والاجتماع والنسب كلها وهي دليل معرفتك لله تعالى
وآية توحيده فيك فيجب ان يكون مجردة عن الا جميع القرانات والروابط وهو قول مولينا
الصادق عليه السلم في العبد ان الدال دونه بالله بلا كيف ولا اشارة فاذا انقطع الكيف في ذات
وهي محاوية المشير في الوجه الاسفل المحدود بالنسبة اليها بعد وساطة ربه فما ظنك بالفعل
والمشير في الوجه الاعلى عند صدورها عن العلي الاعلى فلا تسئل عن الكيف ولا عن الربط هنالك



اذ لا ربط ولا كيف هنالك فقف على هذا الحد الذي اوقفك عليه ولا تتجاوز عنه لئلا تكون من
الخاسرين فعند صدور المعلول عن العلة ينعدم الفصل والوصل مطلقا لان الفصل يستدعي
فاصلة غيرهما وليست والوصل يستدعي تساوي المتصلين في الملتقى وذلك يستدعي كون المعلول
علة والعلة معلولا مع ان الوصل لا يكون الا بكون احدهما في رتبة الاخر ولا شك ان الاثر معدوم
في رتبة المؤثر فكيف الوصول نعم يكون الوصول له حين ظهور المؤثر الذي هو نفس الاثر وعلى هذا
المعنى يحمل قول مولنا الصادق عليه السلم انا لاشد اتصالا بالله من شعاع الشمس بالشمس وشيعتنا
اشد اتصالا بنا من شعاع الشمس بالشمس ولا شك ان شعاع الشمس ليس متصلا بذاتها لانه
اثرها وهو معدوم عندها فالاتصال في جانب الظهور لا الذات وللاشارة الى هذه الدقيقة قال
مولنا الصادق من عرف الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ القرار في التوحيد واما
الجواب عن السوال الثاني هو ان الخالق والفاعل ليسا اسما الذات فان الادلة القطعية من العقلية
والنقلية دلت على ان الذات البحت ليس لها اسم ولا رسم ولا اشارة اليها ولا عبارة عنها وهو
المجهول المطلق لاسيما الخالق فان الامامية مطبقون على انه من صفات الافعال لا من صفات الذات
فان الصفات الذاتية لا يجوز نفيها واثباتها وتوصيف الذات بضدها بخلاف صفة الفعل فلا
يجوز ان يقول قدر ولم يقدر وعلم ولم يعلم او قدر وعجز وعلم وجهل بخلاف قولك خلق ولم يخلق
وفعل ولم يفعل فان هذا النفي صحيح فاذا صح السلب دل على عدم الحقيقة وانه ليس اسم الذات
وانما هو من اسماء الافعال فاذن وجود هذا الاسم كعدمه لا يستلزم تغيرا اذ لا يقع الاسم على
الذات الا ترى النحاة متفقين على ان الاسم الفاعل مشتق من الفعل الا تريهم متفقون على ان المشتق فرع
للمبدء فتكون الاسماء فروع الافعال فافهم ولا تكثر المقال فان العلم نقطة كثرها الجهال فظهر
ان قدمه عز وجل يقتضي ان لا يتغير بخلقه كيف والتغير انفعال وهو لا بد له من فاعل كيف يصح القول بان





الاثر موثر في موثره بل يجب القول بان الخلق يتغيرون بتغييره سبحانه وفي كلامهم صلوات الله
عليهم وعلى آبائه وابنائه تزييف لكلام الحكماء القائلين بان الماهيات ليست بمجعولة وان الآثار
الواقعة منسوبة الى الماهيات ليس لله فيها صنع وان الله ما جعل المشمش مشمشا بل جعله موجودا
وامثال ذلك من الكلمات بل بيان وشرح لقول جده الصادق عليه السلم لا يكون في الارض ولا في السماء
الا بسبعة بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة
فقد كفر وفي رواية فقد اشرك فلا يكون تغير في الوجود كائنا ما كان وبالغا ما بلغ الا بجعله
سبحانه وتغييره سبحان من يغير ولا يتغير ولما عرف الجواب وعلم ان الروابط منفصمة والنسب
منقطعة وان الاسماء لا تقع على الذات اشكل عليه الامر في المعرفة لان الشيء اما ان يعرف من جهة
ذاته او باثاره واما طريق الذات مسدود في هذا المقام والاثار اذا لم يكن بينه وبينها مناسبة ونسبة
وارتباط فكيف الدلالة وكيف المعرفة ولذا سئل به وقال فباي شيء عرفناه قال عليه السلم بغيره
ولا ينافي عدم الربط لانا اذا ارجعنا الى انفسنا راينا ها فقيرة محتاجة لا تملك لنفسها نفعا
ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فعرفنا انا لم نخلق انفسنا بالضرورة ولم يخلقنا من هو مثلنا فاذن
عرفنا ان القائم جميع اوصافنا واخلاقنا واحوالنا ما هي لنا فنعرفه بالجهل به ونصفه بان لا يوصف
ونقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون اذ كلما ندرك صفاتنا وكلما نعلم حالاتنا فلا يوصف
بها خالقنا وسادّ فقرنا ومقوي ضعفنا ولذا قال سيد الساجدين عليه السلم ولم تجعل للخلق طريقا
الى معرفتك الا بالعجز عن معرفتك ولكن عمران لم يتفطن لحقيقة الجواب وسئل عن ذلك الغير قال
عليه السلم مشيته واسمه وصفته يعني ان وجود الغير والسوى انما تحقق بالمشية فظهر فقر الاشياء
وعجزها وجهلها واضطرت الى التوحيد الى غني عالم وعالم مطلق ثم انه سبحانه وتعالى وصف نفسه
لهم وبين لهم اسمائه وصفاته ليعرفوه بها ولذلك الاسماء والصفات بينها لهم بالبيان الحالي وجعل

حقايقهم وذواتهم ذلك البيان فهم الاسم والصفة بما جعله تعالى لهم فكل شي اسم لان الاسم
ما دل على المسمى وكل فقير بفقره يدل على الغنى وبعجزه يدل على الصمد القادر وبجهله يدل على العالم
ولما ان الخلق لا يعلمون الا ما علمهم الله ووصف نفسه لهم بهم كما في الدعاء يا من دل على ذاته بذاته
بل عرفتك وانت دللتني عليك ودعوتني اليك ولولا انت لم ادر ما انت وهذه الصفة صفة رسم
لا صفة حقيقة كما ان النملة تزعم ان لله زبانيين واما الحقيقة الواقعية فقد سد الغنى المطلق باب
باب الوصول اليها فنعلمه ومشيته واسمه وصفته عرفناه معرفة رسم وهذه المعرفة لا تستدعي
الارتباط والنسبة اذ لم تقع على الحقيقة فتكشف عن الواقع ولذا قال عليه السلم صفة استدلال عليه
لا صفة تكشف له ولو كانت هذه المعرفة لاجل المناسبة الذاتية كانت معرفة واقعية ولما كانت المعرفة
تزيد اذ ليس وراء الذات رتبة مع ان العباد لا يزالون يترقون في المعرفة ابد الابد ودهر الدهر بلا نهاية
ولا انقطاع ولا تقصر المسافة بينهم وبين الذات عز وجل سبحانه وتعالى عما يصفه الواصفون علوا كبيرا
ثم اكد عليه السلم ما استسره وشيد ما بناه وقال كل ذلك محدث مخلوق مدبر حتى لا يتوهم احد ان المشية
عين الذات وان الاسم والصفة ذاتيتان كما هو المشهور بين العلماء الذين ما وردوا حوضهم وما
شربوا من كاسهم بيدهم صلى الله عليه وعليهم ولما ان عمران عرف طريق المعرفة سئل عن المعروف بهذه
المعرفة يعني الذي عرفتموه باسمه وصفته اي شي هو فاجاب عليه السلم بانه نور اقتداء له تعالى في كتابه
الله نور السموات والارض لان العدم ظلمة والوجود نور وكلما سواه لم يخل عن ظلمة العدم والفقر والحاجة
فتمحضت النورية للغنى المطلق وحده لا شريك له ولما كان الامام عليه السلم بين انا عرفناه بغيره فلا نعرف
الا جهة قيوميته لا حقيقة ذاته ويتراءى من قوله عليه السلم نور انه بيان للحقيقة فسر مراده بمعنى القيومية
بمعنى انه هاد لخلقه ومخرج لهم من ظلمة العدم الى نور الوجود ومن ظلمة الامكان الى فسحة الاكوان ومن
ظلمة الابهام الى نور التعيين والتشخيص ومن ظلمة الجهل الى نور العلم ومن ظلمة النقصان الى فضاء التمام والكمال

الاضا



الاضافيين وهو قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور لا ما ذكره بعض
المتكلفين من الصوفية وممن يميل اليهم ويحذو حذوهم ان المراد بالنور هو الوجود واثبتوا بذلك
على زعمهم مسئلة وحدة الوجود بان الله سبحانه هو وجود السموات والارض فان هذا القول الباطل
عاطل بينا فساده بالعقل والنقل في كثير من مباحثاتنا واجوبتنا المسائل ثم اراد عليه السلم
ان يوضح ويشرح ان الخلق لا يصلون الى مقام الذات وانما هم مكلفون بحسب معرفتهم بتوحيده وتنزيهه عن الشوائب
الامكانية والحدود الخلقية لا على البحث والفحص عن حقيقة ذاته المقدسة فقال عليه السلم ليس لك
اي على ما تبين لك من المراتب السابقة ليس معقول لك سوال اكثر من توحيدي اياه من الشوائب العدمية
والعلايق الظلمانية الامكانية بانه نور محض موجد لجميع الاشياء بالنفاثة ونظم واحدانه وايجاد
واما ان حقيقته ماذا فلا لان الاثر لا يمكن ان يكون معلوما لشي سوى اثره ويحتمل ان يكون هذه الفقرة
اشارة الى قول امير المؤمنين عليه السلم في الحديث نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا وفي
الزيارة من اراد الله بدأ بكم ومن وحده قبل عنكم ومن قصده توجه بكم الى غير ذلك من الروايات
فمراده عليه السلم ليس لك ان تتعدى عما احده لك من توحيد الله سبحانه فانه هو الحق الذي لا شك فيه
والثابت الذي لا ريب يعتريه صدقت يابن رسول الله صلى الله عليه وعلى ابائه وابنائه فوالله من تنزيههم
شذ الى النار قال عمران يا سيدي اليس قد كان ساكتا ثم نطق قال الرضا عليه السلام لا يكون السكوت
الا عن نطق قبله والمثل في ذلك انه لا يقال للسراج هو ساكت لا ينطق ولا يقال ان السراج ليضيء فيما يريد
ان يفعل بنا لان الضوء من السراج ليس بفعل منه ولا كون وانما هو ليس شي غيره فلما استضاء لنا
قد اضاء لنا حتى استضاءنا به فبهذا تستبصر امرك اقول لما ان الامام عليه السلم اثبت بالبرهان
القطعي ان الله سبحانه لم يتغير بتغير خلقه وانما هو احدث المشية واحدث الاشياء بها واوجد منها
الاسماء والصفات والافعال قال يلزمه فحصلت الاشياء منه بعد بقول كن قال يلزم على ذلك ان يكون الله تعالى

قبل الخلق لا ينطق ثم



قبل خلقه الخلق ساكتا ثم نطق ومعنى السكوت اي معطلا عن الفيض لا يفيض وهذا النقص وايضا
يلزم التغير اذ حالة السكوت غير حالة النطق ويؤيده قوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لكي اعرف فاجاب عليه السلم اولا بان هذا التغيير لا يصح لان السكوت لا يجوز ان يكون
في الوجود قبل النطق لان النطق حركة والسكوت سكون ولا شك ان الحركة اشرف من السكون
والنطق وجود والسكوت عدم والوجود اشرف من العدم والنطق حيوة والسكوت موت والحيوة
اشرف من الموت فاذا تحققت الاشرفية فلا يتقدم الاخس عليها لا لذاتها ولا بجعل جاعل
والضرورة قضت ببطلان الطفرة فاذا كان كذلك فلا يصح قولك كان ساكتا فنطق لان السكوت
دائما مسبوق بالنطق وعبارتك باطلة وهذا ما يتعلق بالامر اللفظي واما الحقيقة فاعلم ان
الضدين كل واحد منهما مذكور عند الاخر فاذا انتفى احدهما مطلقا ذكرا وعينا وكونا انتفى الاخر
يقينا فاذا كان كذلك فالله سبحانه لا يذكر في ذاته المقدسة شي من المخلوقات ابدا لا انتفاء ولا اثباتا
ولا وجودا ولا عدما والفعل لا ذكر له في رتبة الفاعل الذات حتى يلزم تغير النسبة بل هو سبحانه
على حالة قبل الخلق وبعد الخلق ومع الخلق قال امير المؤمنين عليه السلام لم تسبق له حال حالا
ليكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وفي قول سيد الساجدين عليه السلم
كذلك انت الله في اوليتك وعلى ذلك دائم لا تزول فاذا كان كذلك فالخلق ليس مقترنا به ومتصلا
معه حتى يلزمه التغير وتفاوت الحالتين اللتين عبرت عنهما بالسكوت والنطق بل الخلق مقترن بالفعل
والمشية ومنتسب اليه والفعل اسم استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره اي صقع في ذاته لا في ذات
الله تعالى كما قال الصادق عليه السلم خلق الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها فالاشياء تنتهي
الى المشية وهي لا تنتهي الى الذات قال امير المؤمنين عليه السلم انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب
الى شكله فاذا كان كذلك انقطع الكلام عن الذات بالنفي والاثبات فلا يلزم التغير ولا السكوت والنطق

اذلايقال



اذ لا يقال هناك سكوت ونطق اصلا وما يروون ان الله كان متكئا فاستوى جالسا فذلك من
اختراعات بعض الصوفية لا كلام الامام عليه السلم وان كان يجوز تاويله لو صح بالظهور من الظهورات
الفعلية ثم اراد الامام عليه السلم ان يشرح له حقيقة الامر بالمثال الذي ضربه الله تعالى
للناس في الافاق وفي انفسهم كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق ومن تلك الامثال ايات والامثال السراج فان السراج له ضوء هو ذاتي هو ذاته ومعه
بل ليس ذاته الا ذلك لا ينفك عنه وهذا الضوء ليس بفعل منه ولا كون ولا ايجاد له لانه ذاته
لا شي غيره فهو في رتبة ذاته وكينونته مستقر على ما هو عليه من الضياء والنور ثم لما قابلته
الاجسام الكثيفة وحصل اشراق من السراج علينا لا يقال ان السراج تغير عما هو عليه كان ساكتا
ثم نطق اذ ما زاد عليه شي وما نقص وهذه الاستضاءة التي فينا ليست من ذاته وانما هي من
اثار تجليه لا دخل لها في حد ذاته فذاته على ما هو عليه قبل الاشراق وبعد الاشراق في جميع النسب
والاضافات والاشعة الواقعة علينا ليست شيئا عند السراج حتى يوصف بها ولذا اذا قيل
لك اي شي في الدار تقول سراج ولا تقول سراج وشعاع فان الشعاع الذي في الغير ليس شيئا
عنده حتى يذكر معه فنسبة السراج في الحالين واحد ولذا قال عليه السلم والمثل في ذلك انه لا يقال
للسراج هو ساكت لا ينطق لان الضوء الموجود في السراج هو ذاته في كل حال فان كان ساكتا لا ينطق
ابدا وان كان ناطقا فلا يسكت ابدا بل هذه الاحوال لا تجري عليه لانها اثار صنعه واحداثه
ولا يقال ان السراج ليضيء فيما يريد ان يفعل بنا اي يتجدد فعل الاضاءة فيه واقتضاءها فانما
يقتضي ان يفعل بنا من الاضاءة لان الضوء من السراج ليس بفعل منه ولا كون وهو الضوء
الذاتي الذي هو عين ذات السراج لا الضوء الواقع علينا فانه لا شك انه اثر لضوء السراج
لكنه لا ينسب الى اصل الضوء الذاتي في ذاته فان ذلك الضوء لو كان ينسب الى ذلك الضوء يلزم

فلا م

زيادة ونقصان وتغير وتفاوت حال بالنسبة الى قبل الاستضائة وبعدها فوجود ذلك
الضوء وعدمه عند السراج سواء يقينا وقوله عليه السلم وانما هو ليس شيء غيره اى الضوء الذى
او الواقع على الجدار اذا انتسباه الى السراج فانه ليس شيئا مذكورا معه ولا مقترنا ولا متصلا به
ويحتمل ان يريد عليه السلم بقوله ان الضوء لما كان دليلا واثرا فلا يتوجه الا الى السراج ولا يرى
كما فى الدعاء لا يسمع فيه صوت الا صوتك ولا يرى فيه نور الا نورك والكل وجه السراج ومثاله
او يكون المراد ان ليس للضوء وجود مستقل مباين غير السراج فان وجوده تابع وظل لا يتحقق
ولا يوجد فى الخارج الا بالسراج فلا شيء مستقلا سواه وقوله عليه السلم فلما استضاء لنا قلنا انه
اضاء لنا حتى استضانا به اى فلما اظهر ضوءه لنا باشراقه وتجليه قلنا قد اضاء لنا بفعله فان
اضاء فعل يوجد عند الحدوث لا قبل فقبل الاضاءة لا يقال ان السراج يريد ان يضيء لنا اذ ليس
شيء قبل الاضاءة غيره حتى يتعلق به الارادة ولا تكون الارادة الا والمراد معه فلما اظهر ضوءه
بفعله قلنا قد اظهر فعله لنا حين احداث الضوء الواقع علينا فنحن استضانا بذلك الضوء فكذلك
السراج اثر الله ولله المثل الاعلى والضوء الواقع علينا من السراج اثر المشية وهذا الضوء
لم يكن له ذكر قبل وجوده عند السراج حتى يقال انه ساكت عنه اذ لا يصح السكوت الا فى محل
صلوح النطق ولا تصح هذه الصلاحية الا بذكر هذا الضوء فى السراج مع انه ليس كذلك فلا يصح ان
يقال ان الله سبحانه كان ساكتا قبل خلق المشية فنطق بالمشية لان المشية لا ذكر لها فى الذات
حتى يصح النطق بها او السكوت عنها ولا يقال ان الله يريد ان يوجد المشية لان المشية والارادة
ليستا الا نفس الفعل فلا ذكر لها الا حين وجودها لا قبلها ولا بعدها وذكر كل شيء رتبة وجوده
ولا تصح ان تكون الذات ذكرا للمشية والا لكان القديم حادثا والحادث قديما نعم الاشياء تذكر
فى الوجه الاسفل من المشية اى الامكان الراجح ولا ذكر لشيء قبلها ابدا والا لزم تكثر الذات وقوله

بالاعيان



بالاعيان الثابتة وانها لا موجودة ولا معدومة ولا شيء ولا لا شيء شطط من الكلام ولا يليق
باولى الالباب فهم تمام مع انا قد اشبعنا الكلام فى ابطاله فى كثير من مباحثاتنا واجوبتنا للمسائل
قال عمران فان الذى كان عندى ان الكائن قد تغير فى فعله عن حاله بخلقه الخلق قال الرضا
عليه السلم احلت يا عمران فى قولك ان الكائن يتغير فى وجه من الوجوه حتى يصيب الذات منه
ما يغيره يا عمران هل تجد النار يغيرها تغير نفسها او هل تجد الحرارة تحرق نفسها او هل رايت
بصيرا قط راى بصره قال عمران لم ار هذا اقول على اصل القوم من ان المشتق هو الذات التى
له المبدء وان الفاعل والخالق ذات الله سبحانه بذاته او بفعله وان النسبة حاصلة بين القديم
والحادث وان صدق مفاهيم والمشتقات على الواجب والممكن بالاشتراك المعنوى لا مناص
عما ذكره عمران ره من لزوم التغير بخلقه الخلق بالضرورة ولما كان عمران معتقدا لهذه الاصول
الفاسدة والعقايد الباطلة والقواعد الباردة الكاسدة كان يلزمه القول بالتغير فالذين
لا يتدينون بدين محمد صلى الله عليه وآله لا يشكلون فى التزام التغير واما الذين يتدينون
بدينه صلى الله عليه وآله حيث عرف من مذهبه صلى الله عليه وآله امتناع التغير عليه تعالى
لا يتفوهون ولا يقولون بالتغير واما السنة حالهم فشاهدة بذلك ومنادية باعلى الصوت
على ذلك كما قلنا لك من استلزام تلك الاصول والقواعد اياه واما عمران فلما كان من الصلحاء
كان لا يتحاشى عن اظهار ما يتفرع على قواعده من لزوم التغير فقال مولنا الرضا عليه السلم
احلت يا عمران اى اثبت لشيء محال فى قولك ان الكائن يتغير فى وجه من الوجوه لان التغير تصيير
الشيء من حال الى حال اخرى ولا شك ان هذا التصيير ليس من ذات الشيء لانها كانت مقتضية للحالة
الاولى بنفسها فلا بد ان يكون من علة خارجية بالضرورة وتلك العلة اما اثرها او مؤثرها والاول
باطل لان الاثر لا يصل الى رتبة المؤثر فضلا عن ان يؤثر فيه والثانى خلاف المفروض فلا يصح تغير الذات



حتى تصيب الذات منه اى من فعلها او من نفسها ما يغيرها سيما فى مقام يفرض كون الوجود عين
الذات من غير مغايرة ولو اعتبارا ثم مثل لهذا المطلب وبيان الاحالة بتمثيلات فى الممكنات
من الايات التى اراها الله سبحانه الخلق فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لعمران الحق فان العالم
مثل حالى والكلام مثل مقالى ولا شك ان الحالى اجلى من المقالى فقال يا عمران هل تجد النار
يغيرها تغير نفسها وهو استفهام انكارى اى لا يمكن ان يكون النار بفعلها فى غيرها تغير نفسها
هذا على تقدير ان يكون يغيرها بالباء الموحدة ويحتمل ان يكون مضارع غير من باب التفعل و
ومعناه على هذا انه لا يمكن ان يغير النار تغير نفسها اى التغير الناشى من نفسها وعلى الاحتمالين
انه لا يمكن ان يتحقق فى ذات النار حالة الاحالة مثلا مثلا بعد ما لم يكن متحققا فيها باحالتها غيرها
لتكون ذاتها متأثرة عنها ويلزم المحال بل ذات النار بذاتها بحيث لو وصل اليها تحيلها الى نفسها
لكن بعد وصول شيء اليها يتحقق الاحالة بالفعل والاستحالة بالنسبة اليه لا فى ذات النار ثم مثل
عليه السلم مثلا اخر فقال وهل تجد الحرارة تحرق نفسها وانما اختار ح النار والحرارة لانهما
صفتا الفاعل وحكايتان له النار صفة والحرارة صفة بعد صفة كقوله تعالى فى بسم الله الرحمن
الرحيم فان الله هو الموصوف والرحمن صفة لله والرحيم صفة بعد صفة فافهم ضرب المثل ثم مثل
عليه السلم مثلا اخر فى هذا المعنى وقال روحى فداه وهل رايت بصيرا قط راى بصره فان البصر
قوة تجذب الصورة وتنزعها من المقابل ولا يمكن ان تنزع من نفسها صورة نفسها فاوضح الامر بامثلة
ثلثة ليكون البيان تاما شاملا لجميع الاحوال الثلثة التى فى الانسان واعلم ان ما ذكرنا هو شرح
لظاهر عبارة الامام عليه السلم واما بيان حقيقة الامر فى ذلك على ما اراد عليه السلم فمما يجب كتمانه وستره
اذ ما كلما يعلم العالم يقدر ان يفشوه فان من العلوم ما يحتمل ومنها ما لا يحتمل ومن الناس من يحتمل
ومنهم من لا يحتمل ولا حول ولا قوة الا بالله فقال عمران الا تخبرنى يا سيدى اهو فى الخلق ام الخلق فيه



قال الرضا عليه السلم جل يا عمران عن ذلك ليس هو فى الخلق ولا الخلق فيه تعالى عن ذلك
وساعلمك ما تعرفه به ولا قوة الا بالله اخبرنى عن المراة انت فيها ام هى فيك فان كان ليس
واحد منكما فى صاحبه فباى شيء استدللت بها على نفسك يا عمران قال عمران بضوء بينى وبينها
قال الرضا عليه السلم هل ترى من ذلك الضوء فى المراة اكثر مما تراه فى عينيك قال نعم قال
عليه السلم فارناه فلم يحر جوابا قال عليه السلم فلا ارى النور الا وقد دلك ودل المراة على انفسكما
من غير ان يكون فى واحد منكما ولهذا امثال كثيرة غير هذا لا يجد الجاهل فيها مقالا ولله المثل
الاعلى ثم التفت عليه السلم الى المامون فقال الصلوة قد حضرت فقال عمران يا سيدى لا تقطع
على مسئلتى فقد رق قلبى قال الرضا عليه السلم نصلى ونعود فنهض عليه السلم ونهض المامون
فصلى الرضا عليه السلم داخلا وصلى الناس خارجا خلف محمد بن جعفر ثم خرجا فعاد الرضا عليه السلم
الى مجلسه ودعا بعمران فقال سل يا عمران اقول لما اسس القوم اصلا وهو ان مباين الشيء لا
يصدر عنه وان العلة هى ذات الله تعالى فاختلفوا فى وجه المناسبة فمنهم من قال ان الخلق
اعيان ثابتة كامنة فى ذات القديم ومستجنة فيه استجنان الشجرة فى النواة وتلك الاعيان صالحة
للوجود قابلة للخطاب بقوله كن وتلك الاعيان مختلفة فى ذاتها غير مجعولة وكل واحدة تطلب
نحوا خاصا من الوجود فاختلفت الذوات والموجودات ولهم على ذلك ادلة ذكرناها فى اجوبة
المسائل الرشيدية وقال اخرون ان الوجود هو شيء واحد وهو واجب الوجود وحقايق
الخلق حدود الوجود وانياته وقابلياته فعلى الاول يكون الخلق فيه وعلى القول الثانى يكون هو
فى الخلق وقال اخرون فى وجه المناسبة ان الوجود حقيقة مشتركة بين الواجب والممكن وعلى
هذا القول ليس الواجب فى الممكن ولا الممكن فى الواجب الا ان كل واحد منهما عين الاخر فان المشتركين
فى الحقيقة الجامعة متساويان فيها كالانسان الجامع لزيد وعمرو وبكر ولا يعقل ان يكون احد الافراد

علة والآخر معلولاً ولذا حكموا في النوع بأنه كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو
وقال آخرون ان الاشتراك في المفهوم وليس في المصداق وهذا القول يرجع الى القول الثالث
ان كان المفهوم صدقاً وان كان كذباً يرجع القول بنفي المناسبة وهو خلاف مراد القائل والحاصل
لما كان القول الثالث والرابع في البطلان بمكان لم يعرض عمران عن التعرض للسؤال فيهما وسئل عن
القسمين الاولين الذين ذهب اليهما الفحول من اهل المعقول من الصوفية وغيرهم من اهل الفضول
فقال عمران يا سيدي الا تخبرني اهو في الخلق كما هو مذهب اصحاب القول بوحدة الوجود وكما هو
مذهب اصحاب الاتحاد والحلول وليس قول ذوق المتالهين منهم ببعيد ام الخلق فيه كما هو مذهب
اهل القول بالاعيان الثابتة واصحاب القول بان المعلومات صور علمية في الازل وان معطي الشيء
ليس فاقدا له وان بسيط الحقيقة كل الاشياء وان كلما في الخلق فيه سبحانه بنحو اشرف وامثال ذلك
من المذاهب وجامع المذاهب هو الذي سئل عمران فانها كلها ترجع الى القسمين بعد القول
بوجود الربط والمناسبة فقال عليه السلام جل يا عمران عن ذلك وبداهة العقل المستنير تشهد بجلال
ذلك فانه تعالى لو كان في الخلق اي مظروفا كان محاطا وكان قد سبقه واحاط به آخر ويلزم منه الاقتران
ايضا وكلا سماع علامة الحدوث وان كان كما يقولون من القول بوحدة الوجود يلزم الاقتران والانفعال
والتكثر والتركيب وكل ذلك علامة الحدوث بالاتفاق والملازمة بينة واضحة في الجميع وذكر تفاصيل
الاحوال وما يلزم هذه الاقوال يطول به المقال الا انا قد ذكرنا وفصلنا في كثير من اجوبتنا للمسائل خصوصا شرح
آية الكرسي واجوبة المسائل الهندية ومن اراد ها فليرجع اليها وكذا اذا كان الخلق فيه فان ذلك اقبح
واشنع فيكون محلا منفعلا مقترنا متكثرا متصلا منفصلا متغيرا والى غيرها من القبائح فالحق
القديم الازلي سبحانه وتعالى اجل واعظم من ان يحل في شيء او يحل فيه شيء او يتصل بشيء او يتصل به شيء او ينفصل
عن شيء او ينفصل عنه شيء او يقترن بشيء او يتحد بشيء او ينفعل عن شيء او يكون مثله شيء فكلما ميزتموه





باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم واما ما ورد في بعض الاخبار مثل داخل في الاشياء
لا كدخول شيء في شيء وخارج عنها لا كخروج شيء عن شيء وقوله تعالى وهو بكل شيء محيط فالمراد بالاحاطة
الا القيومية كاحاطة السراج بالاشعة ولله المثل الاعلى والمراد بالدخول دخول الظهور بالصفة
الفعلية لا بحقيقة الذات سبحانه وتعالى عن ذلك وقد قالوا عليهم السلام كما في الكافي خلو من خلقه
وخلقه خلو منه يعني ان الخالق والخلق لا يذكر عند الذات وحكمه حكم الامتناع هناك فاذا اين
الاحاطة واين الدخول واين الخروج فان الاحاطة لا يكون الا بعد فرض المحاط وكذلك الدخول
والخروج فاذا لا شيء فلا حكم هذا بالنسبة الى الذات واما بالنسبة الى الفعل والاسماء والصفات
فهو داخل في كل شيء ولذا لا ارى شيئا الا ورأيته سبحانه قبله او بعده او معه وخارج عن كل شيء محيط
بكل شيء وذلك معلوم ظاهر ان شاء الله تعالى ولما كان اصل هذه الشبهة نشأت من مشاهدتهم
ان الخلق يدل على الخالق بالان والخالق يدل على المخلوق باللم ولا يكون ذلك الا بالربط و
المناسبة ولما لم يسلكوا في هذه المسالك هداية اهل البيت عليهم السلام وقعوا فيما وقعوا من
الاضطرابات وقالوا ما قالوا من الخرافات اراد الامام عليه السلام ان يزيل هذه الشبهة ويقلعها من
اصلها ويبين طريق الاستدلال من غير ان يلزم ان يكون احدهما في الآخر ولما كان الوصف الحالي
والبيان المثالي اجلى واوضح وابعد من تطرق الشبهات والاحتمالات عن البيان المقالي والامام
عليه السلام هو الحجة البالغة اي بيان من البيانات الحالية لترتفع الشبهة عن اصلها ولذا قال عليه السلام
وساعلمك ما تعرفه به فان المعرفة التامة لا تكون الا فيما لا تقوم معه الاحتمالات والشبهات
ولما نسب الاعلام الى نفسه الشريفة والمعرفة الى عمران استشعر قدرة الله سبحانه وتبرء من حوله وقوته
واعتصم بقوة الله تبارك وتعالى لنفسه ولما نسب عمران من انه يعرف ببياني فان الله هو القادر
الفعال لما يشاء ولو شاء ان يحول بيني وبين بياني فعل ولو شاء ان يحول بين بياني وبين معرفة عمران



فعل فيجب الاعتصام بحوله وقوته لئلا تخيب الظنون وهو سبحانه وتعالى عند ظن كل امرء ولذا قال
عليه السلام ولا قوة الا بالله اي لا قوة لي للبيان ولا لعمران في المعرفة ولا لشيء من الاشياء في مقتضياتها
وحالاتها الا بالله ولما تقوى عليه السلام بقوة الله سبحانه واعتصم بحبله اخذ فيما وعد عمران من
البيان فقال عليه السلام اخبرني عن المرآة انت فيها ام هي فيك والمراد بالمرآة قد يكون الزجاجة
في ظاهر الاستعمال حسب متفاهم عامة الناس وقد يكون نفس الصورة المنطبعة فيها فانها هي التي
ترى المقابل فيها وهي آلة الرؤية ومحلها الزجاجة والمراد بها هنا كلا الاطلاقين فانك اذا انظر
في المرآة ترى وجهك فيها وتعرفه بها بما تجلت لها بها اذ قد انفصل منك نور وشعاع قد تعين
بالحدود الستة فظهر ذلك النور فيها حسب تلك الحدود من الاستقامة والاعوجاج فاذا قطعت
النظر عن الحدود عرفت المقابل واذا توجهت الى الحدود احتجبت عنه وبالجملة عند التقابل بالمرآة
تشاهد نفسك فيها مع انك لست فيها حتى ظهرت هناك وليست هي فيك حتى تدل عليك ولما
كان هذا المعنى مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه ترك عليه السلام احد شقي الترديد وقال عليه السلام
فان كان ليس واحد منكما في صاحبه فبأي شيء استدللت بها على نفسك ومراده عليه السلام
ان يبين لعمران كيفية التأثير والحكاية التي في المرآة والتوصيف والتعريف والقيومية والاحاطة
والانبساط والشمول والاحداث والايجاد والفعل والمصدر والمفعول المطلق والمفعول به
وكيفية الاستدلال وبيان حقيقة الخطاب في كن فيكون والخطاب الشفاهي والنقش الفهواني
والمثال والتجلي والقيام الصدوري والقيام العضدي والركني والقيام الظهوري ودخول الآية
في الاثر وخروجه عنه وتجليه له به واحتجابه عنه وحقيقة الربط وحكم البرزخ ونهاية الحوادث
وعلة الممكنات وحقيقة الحدوث وكون الذات خلوا من الاسماء والصفات في اطوار الامكان و
الممكنات وان بينه وبين خلقه بينونة صفة لا بينونة عزلة وامثالها من المطالب الجليلة والمراتب





العظيمة التي تاهت عندها عقول الحكماء واحلام العلماء كل ذلك بمقابلة المرآة للشاخص
ومعرفة جهة الاستدلال من المرآة على الشاخص ومن الشاخص على المرآة وظهور احكام الاشتقاق
والاعلال وتصريف الاصل الواحد الذي هو الفعل على التحقيق الى الامثلة المختلفة من الافعال
السبعة والصيغ الاربعة عشر وظهور تلك الامثلة والصيغ بصفة الرفع والنصب والجر
والجزم والضم والفتح والكسرة والسكون وتطورها الى اطوار الحقيقة والمجاز والنقل والاشتراك
والتواطؤ والتشكيك وظهورها بالاشكال المستديرة والمثلثة والمربعة والمخمسة وهكذا الى
نهايات الاشكال بالاوضاع وانغماسها في ظلمات الاوساخ والاعراض والغرائب وتطهيرها
بآلات التعفين والتقطير واستخراج الارض السائلة والنار الحائلة والماء الجامد والهواء الراكد
وجعل بعضها ارضا وبعضها ماء وفلاحة الارض بالماء وهكذا من العلوم والاحوال والاطوار
والاكوار والادوار وحقيقة الليل والنهار فراد الامام عليه السلام من السؤال عن نمط الاستدلال
توقيف عمران الى هذه الدقائق واطلاعه على جملة من تلك الحقائق لكنه لم يتفطن الى مراده عليه السلام
وظن انه عليه السلام يسئله عن كيفية الاستدلال بحسب الابصار اي كيفية الابصار فقال انما استدل
بضوء بيني وبينها والظاهر من هذا الجواب انه يقول في الابصار بخروج الشعاع كما هو احد
الاقوال الاربعة في المسئلة بمعنى انه يخرج شعاع من العين على هيئة المخروط راسه عند مركز العين
وقاعدته عند سطح المبصر حتى يكون وصول الشعاع الى المبصر سببا للرؤية ويكون باعتبار كونه
صقيلا وانعكاس الشعاع منه الى الرائي سببا لرؤيته نفسه ويكون جواب عمران بقوله بضوء بيني
وبينها منطبقا عليه ويكون مراده من الضوء هذا الشعاع واما على القول بالانطباع فسببه
ارتسام صورة الرائي في الصقيل ثم منه الى العين ولا يمكن ان يراد بالضوء الشعاع اذ لا شعاع
على هذا فلا بد ان يراد بالضوء معناه الظاهر وهو من شرائط الابصار مطلقا فلا معنى للتصحيح

بقوله بيني وبينها ولما ان عمران غفل عن مراد الامام عليه السلام واجاب بخلاف المقصود من السؤال
والجواب ايضا على فرض تطابقه مع السوال الذى توهمه لم يكن صحيحا اذ المعروف من طريقة
اهل البيت عليهم السلام ان الابصار بالانطباع لا بخروج الشعاع اراد الامام عليه السلام ان
ينبهه على فساد معتقده فى الابصار ثم يوقفه على ما اراده عليه السلام فى هذا المثال من نمط الاستدلال
فقال عليه السلام بناء على مذهبه على القول بخروج الشعاع هل ترى من ذلك الضوء فى المراة اكثر مما
تراه فى عينيك قال عمران نعم لان قاعدة المخروط فى سطح المراة وراسه الذى هو النقطة فى العين
قال الرضا عليه السلام فارناه اى اذا كان الضوء فى المراة اكثر مما فى العين ولا عكس الا عند ارمن
عدم الابصار بكونه صغيرا كما فى العين والضوء من المبصرات بالذات اذا لم يكن مانع من ابصاره ومعلوم
انه يرى ضوء الشمس وغيرها فى سطح المراة اما حسا ولا مانع من رؤيته فيها فارنا ذلك الضوء الذى
تقول به فى سطح المراة اما حسا او عقلا فلم يحر جوابا اى فلم يرد جوابا الا بقا لانه تفطن بان القول
بتحقق امر محسوس فى شئ لا يحكم الحس بتحققه ولا دليل عقلى يدل عليه سفسطة لا يقول به عاقل
ولتصحيح الرؤية بهذا النحو مع قطع النظر عن المفاسد الواردة على هذا القول لا يفيد القطع
بتحقق هذا المخالف للحس فعجز عن الجواب وسكت ثم اراد الامام عليه السلام ان يبين له الامر
فى الواقع وهو انك اذا قابلت المراة يظهر منك تجلى وظهور هو نورك مثل نور الشمس المسمى
عندنا بالشبح المنفصل من الشبح المتصل وذلك نور واحد من شئونات الواحد والمراة تقابل
ذلك الشبح الذى هو نورك فيظهر فيها ذلك النور وهو الشبح الثانى المنفصل من ذلك الشبح
المنفصل ويتكيف ويتحدد بكيفية الزجاجة وحدودها من الصفاء والكدورة والحمرة والصفرة
والاعوجاج والاستقامة فيظهر ذلك الشبح دالا عليك على حسب الحدود فالمراة نور منك
قد ظهر وتشعشع من نورك او قل هو الشبح المنفصل من الشبح المنفصل من الشبح المتصل والذى

على المراة



والدليل على ان ما فى المراة شبح ذاتك لا اصل ذاتك هو انك واحد والمراة ربما تكون
الفا وفى كل مراة ترى نفسك فلو كان ما فى المرايا هو ذاتك يجب ان تتكثر حين كونها واحدة و
تكون واحدة حين كونها كثيرة والضرورة تقضى ببطلانه فيكون ما فى المراة شبح الذات والدليل
على ان ما فيها هو الشبح المنفصل من الشبح المنفصل هو انك اذا ظهرت ينفصل عنك شبح متميز
فى مكان ظهورك وزمان بروزك وساير حدوده الشتى المتخصص فاذا غبت عن ذلك المكان
كلما التفت الى ذلك المكان وذلك الوقت تجد مثالك وشبحك الواحد على هيئة كونك الاول
فى ذلك المكان وذلك الوقت وتجد فى خيالك المرايا المقابلة لذلك الشبح الواحد فهو واحد وما
فى المراة الف فثبت ان نسبة ما فى المراة الى ذلك الشبح نسبة ذلك الى نفسك المقابلة ولما
كانت المراة انما تحكى الصورة والجسم التعليمى خاصة قلنا انه المنفصل من الشبح المتصل بك وهو
الصورة الجسمية التى هى الصورة المثالية ولما كانت الاشباح كلها شئوناتك واطوارك
وظهوراتك وصفاتك والذات قد غيبت الصفات فاذا نظرت الى المراة لا تلتفت الا الى نفسك
ماحيا بظهورها الاثار والاسماء والدليل على ذلك انك اذا رايت وجهك فى المراة الحمراء
تراه احمر مع ان وجهك ليس فيه حمرة وانما هو ابيض مثلا فاذا عرفت الذى ذكرنا لك عرفت
ان ما فى المراة نورك وشعاعك لا ذاتك وحقيقتك ولما كان الابصار كما هو الحق بالانطباع
لا بخروج الشعاع كما زعمه عمران فاذا وقع عينك على المراة انتزعت المراة وانطبعت فى صقالة
انسان العين ومنها انتقل الانطباع الى محل التقاطع ومنه الى الحس المشترك اى بنطاسيا المستقر
فى البطن الاول من التجويف الاول من الدماغ ومنه تنطبع الصورة فى الخيال وهو فى البطن الثانى
من التجويف الاول ومنه الى النفس التى فى الصدر ومنه انخلعت الصورة الشخصية ولبست الصورة
النوعية فارتسمت فى العقل وهكذا فظهر لك ان العين مراة اخرى لتلك المراة مورك هو الذى

صورة م



اذ لو جاز ان يدرك ما لا يصل اليه لجاز ان يدرك ذات الواجب او ذوات الائمة الطاهرين
سلام الله عليهم بالنسبة الى من دونهم وفى الزيارة فبلغ الله بكم اشرف محل المكرمين الى ان قال عليه السلام
ولا يطمع فى ادراكه طامع مع ان الادراك معناه الوصول فكيف الادراك مع عدم الوصول ان هو
الا تناقض ظاهر وتهافت باهر فاذا عرفت ذلك عرفت ان الدال لو لم يكن فى رتبة المدلول والمستدل
لم يكن دالا له وعليه ولكان يلزم ما ذكرنا من صعود الشئ من رتبة ذاته فيلزم اجتماع النقيضين
وهو باطل فاذا كان كذلك فما معنى قول الامام عليه السلام فى هذه الفقرة المباركة فلا ارى الا النور و
دال عليه من غير ان يكون فى واحد منكما فكيف يستدل الشئ على الغير عنده وكيف يكون الدال خارجا
عن حقيقته رتبة المستدل فى جهة الاستدلال ومقامه لا مطلقا وانما قيدت جهة الاستدلال لئلا
يتوهم ان السافل فى رتبة العالى اذا استدل بالسافل على نفسه بنفسه فان نظر العالى الى السافل
فى رتبة السافل لا فى رتبة العالى حتى يلزم ذلك والمستدل هو الظاهر بالدليل وهذه الظاهرية فى
العالى شبحه ومثاله وفى السافل بالنسبة الى العالى ذاته وحقيقته التى هى التفات العالى ونظره
وعنايته التى اعارها اياه والى ذلك المعنى يشير قول الشاعر " كلا انا ناظر قمرا ولكن رايت بعينها ذات
بعينى " والجواب ان لكلام الامام عليه السلام وجوها من البيان احدها ما ذكرنا قبل ان الضمير
المرفوع فى يكون راجع الى قوله واحد منكما المذكور بقرينة المقام من قبيل قوله تعالى وعلم ادم الاسماء
كلها ثم عرضهم على الملائكة فان الضمير الجمع المذكر العاقل لا يرجع الى الاسماء وانما مرجعه المسميات
المدلول عليها بقرينة المقام وهو ذكر الاسماء فانها لا بد لها من المسميات وبقرينة انبئونى باسماء
هولاء وغيرها من القراين وهكذا ههنا فانا بعد ما عرفنا من مذهب ائمتنا سلام الله عليهم ان الشئ لا يعرف
الا ما فى ذاته او فى ملكه كما فى ادراك العالى للسافل فانه يدركه بذاته فى ملكه وفى قيوميته لا فى ذاته
فيكون السافل فى ذات العالى وكما فى ادراك السافل للعالى فانه يدرك وجه العالى فى ذاته لا فى

ملكه



التفقه م

فى ملكه اذ المفروض انه ملكه فكيف يتقدم الشئ على نفسه فى الوجود ويكون موجودا قبل ان يكون
موجودا حين كونه معدوما وبداهة العقل تابى ذلك وعرفنا منهم سلام الله عليهم ايضا ان ليس
فى الوجود الا الخلق والحق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما حتى يكون ذلك الثالث رابطة بينهما ودالا
عليهما من غير ان يكون فى واحد منهما وعرفنا منهم سلام الله عليهم ايضا ان ليس بين الحق والخلق جهة
جامعة وقدر مشترك وهو ايضا صلوات الله عليه وعلى ابائه وابنائه فى صدد بيان ان الحق ليس
فى الخلق والعكس فكيف يسوغ ان ياتى عليه السلام بمثال لا هذا ولا ذاك ويجعله الة الدلالة فاين
اذن ما اثبتنا من قول امير المؤمنين عليه السلام انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظايرها
وساير الادلة القطعية المذكورة فى محله وفى المراة التى اتى بها عليه السلام مثلا للاستدلال على انه
استدلال الاثر على المؤثر لا يلزم ان يكون المؤثر فى الاثر ولا الاثر فى المؤثر ولا مدخلية فى المثال لامر ثالث
مع ان الذى دل الشخص على نفسه من جهة النظر فى المراة هو نفس شعاع الشخص المنطبع فى المراة المنفصل
منها الى العين والذى دل المراة على الشخص وعلى نفسها هو نفس ذلك الشعاع والشبح المنفصل من
الشخص فيها اذ لولا ذلك الشبح لما عرفت المراة التى هى نفس الصورة الشاخص المقابل ولولاه من حيث
التعين بالحدود والستر لما عرفت الصورة التى هى فى المراة نفسها وتحققها وانيتها بك عرفتك وانت
دللتنى عليك ودعوتنى اليك ولولا انت لم ادر ما انت وذلك النور والشبح هو عين المراة وملك
الشاخص فافهم هذا الكلام المكرر المردد بالفهم المسدد والله الموفق فاذن لا مناص عن القول
بان الضمير لا يرجع الى النور وانما مرجعه واحد منكما فيكون المعنى فلا ارى النور وهو الذى شرحنا
وفصلناه اولا وكذلك يا ايها الشاخص الناظر فى المراة بعينك لترى وجهك الظاهر فى المراة
بالمراة فيها على نفسك وهى الظاهرة فى المراة لا الذات الحقيقية والظاهرة هى الذات المعتبرة
فى المشتقات فافهم وثانيها ان النور الواقع فى المراة له اعتبارات اعتبار فى نفسه من حيث انه نور

واعتبار من حيث انه فى المراة واعتبار من حيث انه الصورة المعينة فى المراة واعتبار من جهة المقابل
بحيث يفقد بتلك الجهة جميع جهات المراة والمراة بنفسها فالدال على المقابل وعلى الكينونة هو النور
بالاعتبار الاخير مع قطع النظر عن ملاحظة كونه فى المراة فهو الدال من غير ان يكون فى الشاخص
ومن غير ان يكون فى الشاخص فى المرآة من حيث هى كك والاشارة الى هذا المعنى قول امير المؤمنين
عليه السلم كشف سبحات الجلال من غير اشارة ومحو الموهوم وصحو المعلوم والمراد من دلالة النور على
المراة نفسها هو النفس التى فى قول امير المؤمنين عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه فيجب اعتبار
النور لا من جهة المراة فى نفسها وان كان فيها كما فى قول الحسين عليه السلم فى الدعا الهى امرت بالرجوع
الى الاثار فارجعنى اليها بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك
منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شئ قدير وفى الحديث
على ما نقله بعض العلماء عن امير المؤمنين عليه السلم لو عرفت الله بمحمد لما صدقت ولو عرفت محمدا
صلى الله عليه واله لكفرت مع انه عليه السلام قال نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا
وقالوا عليهم السلام بنا عرف الله وبنا عبد الله وهكذا فالجمع بين الحديث الاول وباقى الروايات
هو ما ذكرنا وهو المراد من هذه الفقرة المباركة بناء على ان نجعل الضمير المرفوع المستتر راجعا الى النور
ولكن هذا المعنى عن الافهام خصوصا عن فهم عمران فى ذلك الزمان اللهم الا ان يكون بعنايته الامام
والنفاثة صلى الله عليه وعلى ابائه وابنائه الطاهرين وثانيهما ان المراد بالنور هو الفعل اى
الوجود المطلق الرابط صاحب البرزخية الكبرى لا على ما يعرفون من معنى الربط والبرزخية بل على
ما عندنا مما شرحنا فى كثير من مباحثاتنا ورسائلنا واجوبتنا والفعل وجه الفاعل للمفعول ووجه
المفعول الى الفاعل ولما كان حقيقة المفعول هى الهيئة العرضية للفعل وتلك الهيئة علة الدلالة وموجدها
وهى الكلمة نسب اليها الدلالة توسعا وملاحظة لحكم الاقتران فان الفعل كلما اقرب من نفسه العلياد

السرمدى



والسرمد والامكان لطف ورق بحيث يكاد يخفى عن نفسه ويظهر فى كل شئ وكلما ابعد عن نفسه الى الكورة
والامكان الراجح والسرمد ونظر الى جهة المتعلق كثف وغلظ حتى يكاد يخفى عن كل شئ ويكون
من جملة المفعولات فبذلك النظر يكون الفعل دليلا على المفعول وبالنظر الاعلى يكون وجها للفاعل
فينظر الفاعل الى المفعول بذلك الوجه والمفعول ايضا ينظر الى الفاعل بذلك الوجه الا انه فى الاسفل
وهذا الفعل وان كان علة للمفعول وليس جزءا ولا داخلا فى حقيقته على ما هو الحق من المذهب خصوصا
قد نص عليه الرضا عليه السلم عند رده لقول عمران لكنه ظاهر فى المفعول وفيه حكايته له ولذا قلنا
فى توجيه قول البصريين من ان المصدر اصل ومبدء اشتق منه الفعل كما قلنا ان الفاعل مشتق من
المصدر ومن الفعل وان كان لا يقال ذلك على التحقيق لامور كثيرة ليس الان موضع شرحها وبيانها
فاذن يكون الفعل هو النور الذى يدل الشاخص الذى هو الذات والمراة التى هى الاثر من غير ان يكون
فى واحد منهما لان الفعل ليس عين ذات الفاعل ولا عين ذات المفعول خلافا لجماعة من الملاحدة
فان قلت قول عمران بضوء بينى وبينها يمكن ان يراد به الفعل لانه بين الفاعل والمفعول فلم نفى الامام
عليه السلم وردع عمران عن ذلك قلت اما اولا فلان عمران ما اراد بقوله ذلك الا انه فهم ما ذكرنا
سابقا ان الامام عليه السلم يسئله عن كيفية الابصار هل هو بالانطباع او بخروج الشعاع او بغير ذلك
فقال انه بخروج الشعاع وهو الضوء المتوسط بين مركز العين وبين المرئى كما ذكرنا سابقا ولم
يعرف عمران هذه الدقايق وقراءة كتاب الافاق والانفس لان هذا الكتاب ما فتحه الا الائمة الهداة
سلام الله عليهم ودلوا شيعتهم عليه كما فعله الانبياء سلام الله عليهم من قبل وعمران لم يكن الا من اهل الهدى
وما كان يتفطن الى هذه الاشياء ولو اراد عمران ذلك ما نفاه عليه السلم واما ثانيا فلان هذا القول
بظاهره لا يصح اذ لا يقال ان الفعل بين الله وبين خلقه ليكون الله سبحانه محدودا بين الحدين وهذا المعنى
هو الذى تراءى من ظاهر قوله بضوء بينى وبينه ولما كان الناس شانهم الاقتصار على مفاهيم الالفاظ



دوا العبادات وهذه العبارة بمفهومها ما تدل على حقيقة المراد من هذه المسئلة ولذا نفاه عليه السلم
لئلا يلزم التحديد والتشخيص ورابعها ان المراد من المرآة نفس الزجاجة لا نفس الصورة والنور الذى
هو الدليل نفس الشبح والشعاع ولا شك ان النور ليس فى واحد منهما لا من المراة ولا من الشاخص
فان قلت اذن فما معنى قوله عليه السلم ودل المراة على انفسكما فان الزجاجة لا اشعر حتى يدل عليها
غيرها على مبدءها ومقابلها قلت على هذا يكون المراد دل المراة على نفسها اى جعلها بحيث يكون
دليلا على غيرها فافهم وهذه الوجوه الثلثة كلها على تقدير رجوع الضمير الى النور والوجه الاول هو المعتمد
والقوى والرابع بعيد بحسب الظاهر والثانى اقوى من الثالث والكل مراد لانهم عليهم السلام
يتكلمون بكلمة ويريدون بها سبعين وجها هذا من جهة التقريب والمثال والا فنريد مدلول كلامهم
سلام الله عليهم عن الف وجه لانهم وجه الله الباقى وقدرة الله الواسعة والكلام على مقدار عقل
المتكلم صلى الله عليهم اجمعين وقوله عليه السلم ولهذا امثال كثيرة غير هذا لا يجد الجاهل فيها
مقالا ولله المثل الاعلى واعلم ان كل شئ يدل على هذا المطلب لان الله تعالى خلق الخلق وبين لهم
صفته وقيوميته وظهوره وقدرته ولنه باين عن خلقه بينونة صفة لا بينونة عزلة ولما وجب ان يبين بين
سبحانه وتعالى وله الحمد والشكر اجلى البيانات واحسنها واعلاها وهو البيان الحالى الواضح الجلى
وكلما كان البيان اقرب الى المبين لكان اكمل واوضح واحسن وهو سبحانه لا يعدل عن الراجح الى
المرجوح فهو سبحانه جعل مثال هذه المسئلة فى كل شئ من الاشياء الا انه لما كان هذه المسئلة مما
يجب الاعتناء بها من هذه الجهة اظهر مثال هذه المسئلة اكثر واجلى بالنسبة الى غيرها من المسائل
ولهذا قال عليه السلام ولهذا امثال كثيرة غير هذا يعنى ما ظهر منها والا ففى كل شئ هذه المسئلة موجودة
ولو اردنا شرح الامثال المضروبة لطال بنا الكلام ونشير الى بعضها اشارة اجمالية منها السراج
والاشعة كما تقدم من كلامه عليه السلم باوضح بيان فان كلا منهما يدل على الاخر وليس واحد منهما

فى واحد



فى واحد منهما وفى ظهور السراج فى الاشعة لا من حيث هى شرح جميع احوال المبدء وفى نفس الاشعة
جميع احوال الخلق فى اطوارها وطبايعها ولوازمها واقتضااتها وساير احوالها وفى ظهور السراج
فى الاشعة العلوم الارتباطية مثل علم الطريقة وعلم الشريعة ومسئلة الامر بين الامرين وتحقيق
الاختيار فى العالمين ومسئلة البداء وعلل الاشياء ومسئلة علم الله بالمخلوقات قبل وجودها ومع
وجودها وبعد وجودها وحكم العلية والمبدئية وساير الاحكام التى فيها ارتباط بين الفاعل
والمفعول والامر والمامور وهكذا ومنها المتكلم والكلام فان بينهما شرح احوال الوجود باسرها
لا سيما هذه المسئلة التى مبناها بينونة الصفة لا بينونة العزلة فان الكلام يدل على المتكلم وشرح
جميع احواله وما يريد من تاليف الكلام من غير ان يكون الكلام فى المتكلم والعكس ورد فى القران والاخبار
الكلمة والقول والكلام على الذوات المتاصلة كقوله تعالى ومصدقا بكلمة منه اسمه المسيح وقوله تعالى
ولقد وصلنا لهم القول اى الامام وقوله عليه السلم نحن الكلمات التى لا تستقصى فضلها ولا تحصى
وغير ذلك من الاخبار والاثار ومنها المؤثر والاثر على جهة العموم مثل القائم والقاعد والاكل والشارب
بالنسبة الى القيام والقعود والاكل والشرب وغير ذلك ومنها حكم اهل النحو فى الفعل انه هو العامل
والمؤثر فى الفاعل وان الاصل فى العمل هو الفعل ولا شك ان العامل المؤثر اقوى واشد تاصلا
من المعمول المتاثر بل لا نسبة بينهما فى القوة والضعف مع اتفاق كلمة الكل على ان الفعل متقوم بالفاعل
وصادر عنه فكيف يكون المؤثر صادرا عن الاثر والقول بانه حكم لفظى لا يجب تطابقه مع المعنى غلط
فاحش لما اثبتنا من المناسبة والمطابقة فى رسالة علىحدة موضوعة لذلك وفى غيرها من اجوبة
المسائل فلا نطيل الكلام بذكره لان ذلك من العلوم من مذهب اهل البيت عليهم السلم ومنها قولهم
ان اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وساير المشتقات كلها مشتقة من الفعل
كما هو الحق او من المصدر كما هو الحق ايضا فان المصدر مشتق من الفعل وهذه المذكورات مشتقة

من المصدر وقد اتفق القوم على ان المشتق فرع للمبدء وهو الاصل فكيف يكون الفاعل فرعا
للمفعول المطلق وسر ذلك كله في بينونة الصفة فلو كان الفاعل هو الذات لما كان معمولا للفعل
او المصدر الذي هو الاثر ولو لم يكن المقصود من الفاعل هو الذات لا استقل الفعل ولا الاثر
فالفاعل صفة للذات ونور منها القاها في هوية الاثر ليدل عليها كالشبح في المرآة الدال على
الشاخص المقابل من غير ان يكون احدهما في الاخر وشرح هذا الكلام مما يطول به الكلام ومن عرف
سر المشتقات وحقق معناها وعرف احكام تصاريف الاصل الواحد الى الامثلة المختلفة فقد
بلغ القرار في التوحيد ومنها حكم الحديدة المحماة بالنار فانها حاكية للنار ودليل عليها من غير
ان يكون النار في الحديدة ولا هي فيها والنار الظاهرة فيها هي اثر النار الاصلية لا ذاتها ولذا اذا كانت
الحديدة بالنار من غير اتصال بجرم الحديدة من غير ان تغير النار المقابلة بوجه بحيث يخرج منها شيء
او يدخل فيها شيء فيحصل فيها الزيادة والنقصان باحداث الحرارة في الحديدة وذلك معلوم واضح
ومنها النفس من عرفها فقد عرف الله ومعرفتها كما في حديث كميل في قول امير المؤمنين عليه السلام
كشف سبحات الجلال من غير اشارة ومحو الموهوم وصحو المعلوم وهتك الستر لغلبة السر
نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره وجذب الاحدية لصفة التوحيد اطفاء
السراج فقد طلع الصبح والحاصل امثلة هذا المعنى كثيرة لا يجد الجاهل فيها مقالا لانها لا يعرفها
الا العالمون كما قال عز وجل وضربنا الامثال للناس وما يعقلها الا العالمون وقال عز وجل وكاين
من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فالجاهل بالامر لا يجد في معرفة تلك
الامثال والصفات مقالا لا بوله البيان والجاهل المعاند لا يجد مقالا للدفع لوضوح تلك الامثال
والايات لان حجة الله بالغة فلا بد حصر ولا يمكن لاحد الاعتراض عليها او يقابلها بالرد والدفع الا
ان ينكروا بعد وضوح الحق وظهور الامر كما قال تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون

وقال تعالى



وقال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ولان امر الله تبارك وتعالى بالغ الحجة واضح المحجة لا يجد الجاهل
بالامر السارح طبيعته والصافي طويته عن صور الاوهام الفاسدة والشكوك الباطلة لكون
الجهل جهلا بسيطا فيه مقالا لا يؤدي له الاحتمال المنافي للوضوح والظهور او الجاهل بالجهل المركب
لا يجد مقالا لدفعه لما عنده من الصورة الباطلة لظهور الامر فيمحو ما عنده من الصورة الباطلة
وتنقش مكانها الصورة الحقة او الجاهل المعاند المكابر للحق بعد وضوحه لا يجد سبيلا الى
الانكار من جهات التمويه والتلبيس لكمال الظهور الحق بحيث لا ينفع معه التلبيس كيف وقد قال
سبحانه وتعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقوله عليه السلام ولله المثل الاعلى في
بيانه وجوه كثيرة تضيق بها الدفاتر الا انا نذكر في هذا المقام بعضا من تلك الوجوه تنبيها النوع المراد
احدها ان المراد بالمثل هو الصفة والمراد ان لله سبحانه وتعالى الصفة العليا يعني كلما تذكر
له صفة وتبين له اسما فانه تعالى اعلى من ذلك لا تحيط به الواصفون كما قال عليه السلام ضلت
فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت وحارت في كبريائك لطايف الاوهام وهو قوله عز
وجل سبحان ربك رب العزة عما يصفون وقوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون
فان الصفة المطابقة لا تمكن الا بعد الاحاطة فاذا امتنعت الاحاطة امتنع التوصيف فكلما نصف
ونقول ونبين فانه عندنا او في ذاتنا فهو سبحانه وتعالى صفته اعلى من ذلك ولما مثل الامام عليه السلام
لتقريب الافهام ولبيان ما كتب الله سبحانه وتعالى لخلقه من وصفه في الواح الافاقية والانفسية
وكان قد يتوهم متوهم ان هذا المثال هو المثال الحقيقي والتوصيف هو التوصيف الواقعي رفع عليه السلام
هذه الواهمة بقوله عليه السلام ولله المثل الاعلى افلا بكتاب الله العزيز وثانيها انه لما امتنعت معرفة
الذات الاقدس وهو سبحانه وتعالى انما خلق الخلق ليعرفوه لقوله عز وجل كنت كنزا مخفيا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وكانت المعرفة بغير الاحاطة او الاتحاد ممتنعة وامتنع نزول القديم الى الحدوث



وصعود الحدوث الى القدم وجب عليه سبحانه في الحكمة ان يعرف الخلق نفسه تعريف رسم ويعرف
الخلق انفسهم ليميزوا العابد من المعبود والطالب من المطلوب فجعل سبحانه وتعالى وله الحمد والشكر
الخلق مجمع العالمين وملتقى البحرين بحر الوحدة وبحر الكثرة بحر الكمال وبحر النقصان وجعل سبحانه
الوحدة لها مراتب والكمال ايضا له مراتب كالنقصان والكثرة ليعرف الخلق الكمال الظاهر فيهم بهم
رتبتهم وبالنقصان انفسهم ولما كان الرب سبحانه وتعالى فوق رتبتهم فوجب ان يثبتوا له اعلى ما
يجدون في انفسهم اي في رتبة الامكان من الكمال التام الذي لا يجدون اعلى منه وهذا الكمال وان
لم يكن لائقا بالحضرة الجمال والجلال الا ان هذا الذي عندهم وهو سبحانه قال معاذ الله ان ناخذ الا
من وجدنا متاعنا عنده فمهما اثبت له سبحانه وتعالى كمالا يجد في تصوره وفرضه ما هو اكمل منه فهو الكامل
الخارج عن الدين ومهما اثبت له سبحانه وتعالى كمالا لا يجد وراءه حدا انتهى اليه المعرفة وابتداء بالنبع
الذي يدركه وبالطور الذي يعرفه ويعرف من هو مثله ممن هو في عالم الامكان فذلك هو الدين الخالص
فالمثل الاعلى له سبحانه وان كان هو سبحانه منزها عن الجميع والى هذا الذي اشرنا اليه يشير قوله تعالى سبحان
الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين فاستثنى وصف المخلصين واثبتها له ونفى وصف غيرهم ولما
كان هذا الاستثناء يوهم ان وصفهم لائق بجلال قدسه ازال سبحانه هذه الواهمة بقوله سبحان ربك
رب العزة عما يصفون ولما كان في هذا التنزيه يوهم ان المخلصين خارجون عن حد الديانة والايمان اظهر
سبحانه وتعالى عنهم الرضا بقوله وسلام على المرسلين فبين سبحانه ان وصفهم وان لم يكن لائقا للحضرة الاحدية
الا انهم اتوا بما عندهم من الكمال وهو قول مولينا الباقر عليه السلام ولعل النمل الصغار تزعم ان
لله زبانيين لما رأتهما كمالا لما اتصف بهما ويلوح الى جميع ما ذكرنا قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى
تلك اذن قسمة ضيزى وقوله تعالى ويجعلون لله ما يكرهون وقوله تعالى واذا بشر احدهم بالانثى
ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب

الاسار ما يحكون



الاسار ما يحكون وامثالها من الايات الكثيرة فاذن فالمثل الاعلى لله سبحانه هو الذي يثبت له
سبحانه وذلك المثل خلق من مخلوقاته وملك من ممالكه واللام للتمليك في قوله عليه السلام في الصحيفة
لك يا الهي وحدانية العدد فبين عليه السلام لعمران ان هذا المثل الذي ضربت لك والصفة التي بينتها
لاجل تفهيمك خلق من مخلوقاته وهو غاية وسعنا ومبلغ علمنا كما قال الصادق عليه السلام كلما ميزتموه
باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم وهو الكمال المطلق الذي نحن ندركه وثانيها
ان المراد بالمثل الاعلى هو نفس الامام عليه السلام كما في الزيارة والمثل الاعلى والدعوة الحسنى وحجج الله
على اهل الاخرة والاولى فالامام عليه السلام هو المثل الاعلى بكل المعاني والوجوه من معاني المثل
فان السراج الوهاج هو الذي قال عز وجل يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا وداعيا
الى الله باذنه وسراجا منيرا وقال تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة
كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم فاذا
كان هو السراج الوهاج كان جميع ما سواه اشعته والشبح كما ذكره عليه السلام قبل هذا انه يعقد
لما في قلبي واما المرآة والشاخص المقابل فهو السراج الظاهر بالاشعة فان المقابل من حيث هو كذلك
غير الذات البحت البات الخالص فكلما سوى الذات مما ينسب اليها صفة لها فعليه لا فانية والصفات العلى
هو المثل الاعلى وهو المذكور في الزيارة فلنقبض العنان فللحيطان آذان فعاد الرضا عليه السلام الى مجلسه
ودعا بعمران فقال عليه السلام سل يا عمران قال يا سيدي الا تخبرني عن الله تعالى هل يوحد بحقيقة
او يوحد بوصف قال الرضا عليه السلام ان المبدء الواحد الكائن الاول لم يزل واحدا لا شيء معه
فردا لا ثاني معه لا معلوما ولا مجهولا ولا محكما ولا متشابها ولا مذكورا ولا منسيا ولا شيء يقع عليه
اسم شيء من الاشياء غيره ولا من وقت كان ولا الى وقت يكون ولا بشيء قام ولا الى شيء يقوم ولا الى شيء

استند ولا فی شیء استکن وذلک کله قبل الخلق اذ لا شیء غیره وما اوقع علیه من الکل فهو صفات محدثة

اقول ان فیما ذکره الامام علیه السلم وروحی له الفداء سابقا من نفی التشبیه والارتباط بینه وبین خلقه وان الخلق حوادث انقطع ذکرهم فی القدیم فهم هنالک فی حکم الامتناع فاذن لیس ظهور المؤثر فی الاثر الا بالصفة التی هی نفس الاثر لا بالذات والحقیقة لان الذات اذا ظهرت بطلت الاثار وانعدمت کما قال علیه السلم ان لله سبعین الف حجاب من نور وظلمة لو کشف واحد منها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى الیه بصره من الخلق فاذا کان هذا حال الحجب فما ظنک بالذات فاذن کیف یوحد بحقیقته ولکنه لما قد رسخ فی قلب عمران تلک القواعد الباطلة والعقاید الفاسدة لم یلتفت الى الاشارات والدقایق بل التصریحات فی اول النظر واول البحث ولذا سئل عن الله سبحانه هل یوحد بحقیقته او یوحد بوصف وهذا السوال له معنیان بقراءة یوحد بالحاء المهملة احدهما ان حقیقة الحق واحدة مشترکة وانما التوحید والتفرید بالوصف بانه سبحانه موصوف بالوحدانیة وغیره موصوف بالکثرة فتوحیده سبحانه لیس بحقیقة ذاته بحیث لا ذکر لما سواه عنده ولو فرضا وصلوحا کما هو مقتضى القول بوحدة الوجود وعلیه حملوا قول امیر المومنین علیه السلم لیس بینه وبین خلقه بینونة عزلة بل بینونة صفة یعنی ان ذاته تعالى لیست مباینة لذات الحوادث وانما المباینة فی صفة الوجوب والامکان واما الذات من حیث هی هی لیست الا هی تصلح لعروض الوجوب والامکان ولذا جعلوا الوجوب والامکان من المفاهیم الاعتباریة وهذا هو مقتضى القول بالاشتراک المعنوی فی الوجود وسایر الصفات بین الواجب والممکن وهذا ایضا مقتضى القول بان الواجب کلی منحصر فی الفرد وان مفهوم الواجب لا یابی عن الصدق على الکثیرین وان الاعیان الثابتة مستجنة فی غیب الذات الاحدیة وان المفهوم ینقسم الى الواجب والممتنع والممکن وان الخلق من سنخ الحق سبحانه وان اشرف الموجودات واعلاها واجب الوجود واسفل الموجودات وادناها الهیولى وما بینهما متوسطات کلما قرب الى الاعلى کان اعلى وکلما قرب الى الاسفل کان اسفل وان الاشیاء فی ذاته تعالى



یوجد اشرف فان موجد الشیء لیس فاقدا له وان بسیط الحقیقة کل الاشیاء وامثالها کلها ترجع الى ما سئل عمران من ان الله یوحد بحقیقته او بوصف فان عند هؤلاء التوحید بالوصف لا بالحقیقة الا ان منهم من یقول بذلک بلسان مقاله ومنهم من یقول بلسان حاله وثانیهما ان توحید الخلق ایاه سبحانه هل هو بحقیقة الذات بحیث ادرکوها ونالوها ووحدوها على ما علیه من التوحید والتفرید ام لا بل لا یمکنهم ذلک وانما توحیدهم له سبحانه ظهوره بصفة من الصفات وتجلی من التجلیات کما هو شان معرفة الاثر المنفصل عن ظهور فعل المؤثر فان الاثر حامل واسم للمؤثر یعرف به ولا یمکن ان یصل الى ذات المؤثر فمنتهى توحیدهم الوصول الى ذلک الاسم بل الرسم لا حقیقة الذات کما قال امیر المومنین علیه السلم صفة استدلال علیه لا صفة تکشف له فیکون توحید الخلق له بالصفة لا بالحقیقة وفی بعض النسخ یوجد بالجیم المعجمة بالبناء على المجهول والمراد بالوجود الظهور والکون للغیر اذ لا شک بانه موجود بذاته فی ذاته عند ذاته واما عند الغیر فهل هو کذلک او یوجد بالصفة بالاسم والرسم کما فی الدعاء لیس بموجود ای عند الغیر والا فلیس غیره فی الحقیقة موجودا سواه لا یرى فیه نور الا نورک ولا یسمع فیه صوت الا صوتک ولما کانت هذه المسئلة من امهات المسائل ومهماتها اذ علیها یبتنی جمیع قواعد الدین وفیها وقع الاشتباه العظیم بین المسلمین والاختلاف الشدید وما اکتفى عمران بالاشارة فی الجواب وفهم لحن الخطاب کما فعل علیه السلم غیر مرة اراد علیه السلم بسط المقال فی هذه الاحوال وتوضیح الکلام فی الجواب فقال علیه السلم ان الکاین الاول لم یزل واحدا لا شیء معه فی رتبة ذاته والاشیاء کلها ای الممکنات والامکانات باسرها فی رتبة ذاته تعالى معدوم ممتنع لا ذکر لها فیها اصلا فکان فردا لا ثانی له لا فی الصفات ولا فی الذات فهو الاول الذی لیس له ثانی فهو دائما اول کما فی الصحیفة السجادیة کل انت الاول فی اولیتک وعلى ذلک انت دائم لا تزول فاذا کان کذلک فاخرته هی اولیته وبالعکس لا بالاضافة الى شیء من الاشیاء

من الاقوال الباطلة

والاختلاف الشدید



وصفة من الصفات وقران من القرانات فاذن لا ثانی له مطلقا لا معلوما مدرکا للمشاعر بجهة من الجهات واعتبار من الاعتبارات ولا مجهولا ای شیئا ثابتا لا تدرکه المشاعر ولا تحویه الضمایر اذ المفروض عدم الغیریة لاستدعاء الازلیة وذاتیة الوجود اباه ولا محکما ای امرا لا اشتباه فیه والمتقن المحکم الموجود على کمال الاستقلال والاستقامة الجاری على محض الحکمة من وضع کل شیء فی موضعه ولا متشابها بخلاف ما ذکرنا الجاری على خلاف الاعتدال بحقیقة ما هو اهله بالنسبة الى الاول والا فالمتشابه الیه من المحکم ولذا نقول اعوجاج الجسم من الاستقامة والله سبحانه جعل هذا الاختلاف وعدم الاعتدال من الاستقامة واحکام الصنع کما فی قوله تعالى ومن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام ومن اراد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء کذلک یجعل الله الرجس على الذین لا یومنون وهذا صراط ربک مستقیما فاذن لا متشابه اصلا کما قال عز وجل صنع الله الذی اتقن کل شیء وهذا مقتضى المشیة الحتمیة وتقسیم الکتابین ای التدوینی والتکوینی الى المحکم والمتشابه کما فی قوله تعالى هو الذی انزل علیک منه ایات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات الایة وقوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فیه شرکاء متشاکسون ورجلا سلما لرجل الایة من مقتضى المشیة العزمیة فالمحکم ماخوذ من القبضة الماخوذة بالیمین والمتشابه ماخوذ من القبضة الماخوذة بالشمال وان کان کلتا یدیه یمین فافهم فلا ذکر للاشیاء فی الذات فلا محکم هنالک ولا متشابه ولا مذکورا بالامکان او الکون فی رتبة العقول والارواح والنفوس والطبایع والمواد والامثال والاشباح والاجسام والاجساد والاعراض والصور والهیات والمقادیر وهکذا معانیها وکذلک متصاعدا الى مقامات الفؤاد ونقطة الکلمة والفها وحروفها وکلماتها نفسها ودلالاتها وقراناتها حروفها بعضها ببعض ووقوع الدلالة على قلب المخاطب والاطوار الحاصلة من تلک الاقترانات والالزامات وظهورات الاسماء وحقیقتها ومواقعها ومحالها وهکذا سایر المراتب فلا مذکور سواه



الا وهو مخلوق فلا یکون معه ولا یکون هو تعالى موصوفا به ولا منسیا ای متروکا معرضا عنه کما فی قوله تعالى الیوم ننساهم کما نسوا لقاء یومهم هذا وقوله تعالى نسوا الله فنسیهم او منسیا غیر مذکور بالاضافة اذ کثیر من الاشیاء یکون مذکورا فی مقام وعالم ومنسیا فی عالم اخر مثل ما یوجد ذکره الامکانی ولم یکن فی الکون مثل سعادة الاشقیاء وشقاوة الانبیاء ومحو القیمة وغیرها وقد تکون اشیاء مذکورة فی عالم العقول ولم یتشخص ولم یتصور فی عالم فهی هناک منسیة وهکذا فی المراتب والمقامات واما المنسی بحیث لا ذکر له فی رتبة من المراتب حتى فی الامکان فلا وجود له اصلا بوجه من الوجوه لان متعلق الجعل لا یکون عدما بحتا والحادث بنفسه لا یتکون ولو فرض التکون فهو مذکور فی محل والقدیم لا یکون وجوده الا ذاتیا منافیا اصلا مذکورا عنده فلا یکون سبحانه منسیا ولا شیئا یقع علیه اسم شیء من الاشیاء غیره بعد ما فصل علیه السلم بذکر بعض الاشیاء ثم اجمل وذکر جامع القول وهو انه سبحانه لیس شیئا یقع علیه اسم شیء من تلک الاشیاء غیره تعالى وکل ما وقع علیه اسم فهو حادث لان الاسم یقتضی الارتباط بینه وبین المسمى وکلما فیه ارتباط واقتران حادث فبقی القدیم هو الذی لا اسم له ولا رسم مع ان الاشیاء کلها اسماء له خفی لافراط الظهور تعرضت لادراکه ابصار قوم اخافش وحظ عیون التجلی من نوره وجهه لا ادراکه حظ العیون الاعامش فکل شیء غیره مما یقع علیه اسم شیء من الاشیاء الموجودة الممکنة او المکونة فهو خلقه والخلق الحادث لا یصح ان یکون مقترنا بالقدیم الا انه کیف یکون موجودا معه فلما بین علیه السلم تنزیهه سبحانه عن مطلق الاقتران وکون شیء معه فی الازل وهذا التنزیه هو الاصل والاس الاساس فی التوحید لکن بشرط ان یکون بلا اشارة واما اذا کان مع الاشارة فلیس بتنزیه وانما هو تحدید ولاجل عدم الفرق بین المقامین اشتبه الامر على جماعة من الفحول فقالوا بالجمع بین التشبیه والتنزیه فرارا عن التحدید فوقعوا فیهما وضلوا

کون

واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء الطريق ولما ذكر عليه السلم حكم الشبيه اراد عليه السلام ان يبين تجرده
سبحانه واستقلاله وانه باين عن صفات المخلوقين متاصل متقوم بمحض ذاته لا بشي سواها
فقال عليه السلام ولا من وقت كان ولا الى وقت يكون اى يكون له اول وآخر قد يحده ابالوقت
والزمان كالممكنات اذ لا بقاء لها الا بالوقت وهو من اجزاء العلة الصورية والشي لا يقوم
الا بالمادة والصورة ولا شي تام من القيامات الاربعة القيام الصدوري كقيام المعلول بالعلة
والاثر بالموثر والكلام بالمتكلم والشعاع بالمنير والقيام الركني العضدى كقيام الصورة بالمادة
وقيام الشي بالمادة والصورة والقيام الظهوري كقيام المادة بالصورة وظهور الشمس بالارض
والجدار والقيام العروضى كقيام الاعراض بالجواهر كالالوان والهيئات بالاجسام فقد بسطنا
القول فى هذه المقامات فى تفسيرنا على اية الكرسى وكتابنا اللوامع الحسينية فان فيهما فى هذا الباب
اسرار عجيبة غريبة لا تتحملها العقول والاذهان الا بعناية خاصة من الملك العلام ولا الى شي يقوم
اى يكون تقومه وتحققه منتهية الى شي من الاشياء كالذوات السيالة المتجددة التى اذا انتهت
الى غاياتها استقلت كتكون الانسان ترابا ثم دخانا ثم سحابا ثم مطرا ثم ثمرا ثم كيلوسا ثم كيموسا ثم
دما ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم اكساءه لحما ثم انشاءه خلقا اخر فلما انتهت فطرته
وخلقته الى هذه الصورة والهيئة والروح ان كان من اهل الايمان المستقر ولا كذلك ربنا
عز وجل لا تعتريه الاحوال ولا الى شي استند كيف وهو سبحانه سند من لا سند له وذخر من لا
ذخر له واستناده تعالى بذاته لا بشي سواه والا لم يكن وجوده عين ذاته لذاته بذاته فهو منه
واستناد الاشياء كلها بفعله بفعله تعالى اذ لا اقتران لها بذاته جل وعلا لانها هنالك معدومة
والعدم البحت لا يقترن صحيحا بالوجود الصرف ولا فى شي استكن وهذا واضح ولما كانت هذه الامور
التى نفاها عليه السلام عنه تعالى بعضها مما يثبت له تعالى بضرورة الاسلام والايمان بل بضرورة
العقل

بل بضرورة العقل مثل كونه تعالى معلوما مجهولا ومذكورا وفاعلا وخالقا والخالقية تستلزم
الفعل والخلق ولولاهما لم يتحقق الاسمان وكونه تعالى علة للاشياء والعلة من حيث هى تستدعى
المعلول فصح التضايف والتساوق وكونه تعالى عالما وهو يستدعى المعلوم وكونه تعالى مريدا وهو
لا يكون الا والمراد معه وامثالها مما يوصف هو تعالى به وذلك ينافى ما نفاه عليه السلم كليا بقول
مطلق اراد عليه السلم ان يذهب هذه الواهمة ويبطل هذا الايراد ويوضح هذا الاشكال بقوله عليه السلم
وذلك كله قبل الخلق اى ما ذكرناه من الامور المنفية من كونه تعالى ليس بمعلوم ولا مجهول ولا مذكور
ولا منسى ولا محكم ولا متشابه وغير ذلك انما هو قبل الخلق اذ لا شى غيره حتى يكون باعتبار ذلك الغير
معلوما او مجهولا او مذكورا او يجعل له اسما يدعوه بذلك هو هو ولا سواه فاذا كان كذلك انتفى عنه تعالى
جميع الصفات والاسماء التى فيها نسبة وارتباط واقتران واما وصفه تعالى بتلك الاوصاف واثبات
بعض تلك الامور فانما هو بعد الخلق ونسبته اليه تعالى فيكون معلوما عندهم بالاثار مجهولا بالذات
مذكورا عندهم بذكرونه عند الطلبات ودواعى القابليات لحصول هذه الاسماء انما هو عند الخلق
ومع الخلق واما قبل الخلق فلا اسم ولا رسم ولا ذكر ولا مذكور ولما كان فى هذا الجواب توهم تغيره تعالى
بخلقه وتجدد الحالات له تعالى وقد قامت الضرورة على بطلانه وقال امير المومنين عليه السلم لم تسبق له
حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا اراد عليه السلم دفع هذه الواهمة
فقال روحى له الفداء وما اوقعته عليه من الكل فهى صفات محدثة وترجمة يفهم بها من فهم اى ما اوقعت
عليه تعالى من الصفات والاسماء بقول مطلق فهى ليست ذاتية توصف الذات بها حتى يلزم التغير
وتجدد حال له وتفاوته قبل الخلق وبعد الخلق وانما هى صفات واسماء حدثت عند تعلق فعله تعالى
بمفعوله فهى حادثة منتهية الى الفعل لا الى الذات وهى صفات الافعال لا صفات الذات ولكن
الفعل لما كان مضمحلا وفانيا عند الذات لا ذكر له معها ينتقل الذهن عند ملاحظة هذه الصفات

الى الذات ولذا قالوا ان الذات عين الصفات وهذه الذات الملحوظة المدركة بتلك الاوصاف ليست
هى كنه الذات وانما هى مثالها الذى نسبته بالذات الظاهرة وهى الذات المعبرة فى المشتقات وتمام الكلام
فى هذا المقام فى شرح الخطبة الطتنجية فاذن لا يلزم التغير والاختلاف المتوهم ولما كان الحكم كما قال
مولنا الصادق عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم
فلا يصل احد الى كنه الذات وصرف الحقيقة الا ان الترتيب ورب الارباب اتى عليه السلم بلفظ الكل اى كل
الاسماء والصفات مما فيه اقتران وارتباط كما فى صفات الاضافة والخلق ام لا كما فى صفات القدس
مما يذكر ويعرف ويتلفظ به ويتلاحظ ويتوجه اليه كل ذلك صفات محدثة احدثها الله سبحانه لك
لتعرفه بها وهى المثال الذى القاه فى هويتك كما قال امير المومنين عليه السلم ولذا قال عليه السلم وترجمة
اى بيان وتعليم للخلق يفهم بها من يفهم التوحيد والمعرفة وساير العقايد قال تعالى وعلى الله قصد
السبيل وقال ايضا تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرانه فاذا قراناه فاتبع قرانه
ثم ان علينا بيانه ولذا قال عليه السلم فى خطبته فى التوحيد فى مجلس المامون اسماؤه تعبير وصفاته تفهيم
وذاته حقائقه وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه قال عليه السلم واعلم
ان الابداع والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة وكان اول ابداعه وارادته ومشيته
الحروف التى جعلها اصلا لكل شى ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل وبتلك الحروف
تفريق كل شى من اسم حق وباطل او فعل او مفعول او معنى او غير معنى وعليها اجتمعت الامور كلها
ولم يجعل للحروف فى ابداعه لها معنى غير انفسها بتناهى ولا وجود لها لانها مبدعة بالابداع والنور
فى هذا الموضع اول فعل الله تعالى الذى هو نور السموات والارض والحروف هو المفعول بذلك الفعل
وهى الحروف التى عليها الكلام اقول لما وصف الحق سبحانه بما هو عليه مما وصف نفسه لنا بينا
ماهو عليه قبل الخلق وبعد الخلق واحكام الصفات الارتباطية والاضافية واحكام صفات القدس
الغير

الغير المنوطة بالاضافة والارتباط وبيان كيفية اطلاق الصفات والاسماء عليه تعالى ومعرفة
المراد منها وان المخلوق لا ينتهى الا الى المخلوق وان الشى لا يقرع الا حروف وذكر ما لا يجوز وصفه
سبحانه عليه ابدا وما يجوز وصف فعله عليه حين الفعل وما لا يجوز عليه وغير ذلك من احوال
التوحيد كلها اراد عليه السلم ان يبين لعمران حقيقة الجعل والمجعول فقال عليه السلم اشاره الى
الاول واعلم ان الابداع والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة وذكر ايضا عليه السلم
ليونس بن عبد الرحمن على ما رواه فى الكافى بالفرق بين المشية والارادة فانه عليه السلم قال يا يونس
اتدرى ما المشية قال لا قال عليه السلم هى الذكر الاول اتدرى ما الارادة قال لا قال عليه السلم هى العزيمة
على ما يشاء قال اتدرى ما القدر قال لا قال عليه السلم هو الهندسة ووضع الحدود وصرح مولنا
الصادق عليه السلم بالفرق حين قوله لا يكون شى فى الارض ولا فى السماء الا بسبعة بمشية وارادة وقدر
وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر فيجب ان تكون المشية
غير الارادة حتى تعد قسما اخر وفى قول على ابن الحسين عليهما السلم فى الصحيفة فهى بمشيتك دون
قولك مؤتمرة وبارادتك دون نهيك منزجرة اشارة الى الفرق حيث القول والامر الى المشية
ونسب النهى والنفى والانزجار الى الارادة وفى كلام مولنا الكاظم عليه السلم صراحة بالفرق بما لا
مزيد عليه كما فى الكافى عن معلى بن محمد قال سئل العالم عليه السلم كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر
وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة
وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء والعلم متقدم والمشية ثانية
والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما
اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشية فى المنشأ
قبل عينه والارادة فى المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا

عيانا ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس
من ذي لون وريح ووزن وكيل وما دب ودرج من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما
يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء
والله يفعل ما يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشاها
قبل اظهارها وبالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها
وبالقضاء ابان للناس اماكنها ودلهم عليها وبالامضاء شرح عللها وابان امرها وذلك
تقدير العزيز العليم ففي هذا الحديث الشريف وامثاله من الاحاديث تصريح بان المشية غير الارادة
واما مغايرة الابداع للارادة فلم نقف في اخبارهم واثارهم ما يدل على ذلك فالوجه في الجمع بين هذه
الاخبار وبين قوله عليه السلم على ما في هذا الحديث الشريف بعدم الفرق انهما اذا اجتمعا افترقا واذا
افترقا اجتمعا فاذا قلت شاء واراد فالفرق بينهما ان المشية هي هيئة الكون والفعل المتعلق بالوجود
اي المادة الاولية والهيولى الاولى ولذا قال عليه السلم هي الذكر الاول اذ لا يصح ان يكون الشي مذكورا
في ذاته تعالى وانما مذكور اي رتبة الحدث ولما كانت الحوادث كلها لا تخلو من المادة والصورة وتنتهي
في جميع احوالها اليهما والمادة لا شك انها ذات واصل والصورة عرض طار عليها فيكون وجود المادة
من تمام قابلية الصورة للتمكين من التكوين فتكون المادة في التكوين متقدمة على الصورة ولما كان
انما كان عند المفعول وهو قول مولينا الصادق عليه السلم لا تكون الارادة الا والمراد معه كان اول
الذكر التكويني الحدوثي للاشياء الفعل المتعلق بالمادة التي هي الوجود الاجمالي الامر الواحد المنبسط الباري
في اطوار الحدود والتعلقات الجارية فيها جريان البحر في الامواج فهو الماء الاول الذي كان العرش
اي المشية عليه اي ظاهرا فيه ومستويا عليه فافهم ولما كانت المادة اي الوجود لا تحقق ولا تاصل لها
الا بالماهية التي هي الصورة لتحقق التركيب الذي هو رسم كل الحوادث الممكنات وتحقق الضدين الذي





يباين القديم عن المخلوقات فتكون المهية علة ثبات الوجود وتحققه وظهوره الكوني فيكون
الفعل المتعلق بالصورة عبارة عن العزيمة التي تؤكد ذلك الذكر الاول وتثبته وقد قال عليه السلم
ان العزيمة هي الارادة ولما كان الاجمال مقدما في الوجود على التفصيل والوحدة على الكثرة وان الوجود
على الماهية كانت المشية اصلا تحققت بها الارادة ولما كان ما هو اقرب الى المبدء الحق اشد ثباتا وتاصلا
وثباتا وما هو ابعد اشد اضمحلالا لاود نورا وفناء كان الوجود والامر والاثبات والقول منسوبة
الى المشية والنهي والعدم والنفي والماهية منسوبة الى الارادة ولما كان بهما تحقق الشي لا يكفي
احدهما في ايجاد الشي وتكوينه جعل لهما اسما واحدا وهو كلمة كن فالكاف لاستدارتها التامة
ولكونها تمام الواحد الظاهر في الاحد اسم للمشية والنون لنقصان الاستدارة ولكونها تمام
العشرة الظاهرة فيها مراتب التوحيد في عالم الكثرة والاختلاف اسم للارادة وهما اصلان يدور
عليهما الاكوان والاعيان ولكن لما كان بينهما كمال الاتصال بحيث لا يقوم احدهما بدون الاخر
ولا يتم الشي الا بهما بل هما اسمان لفعل واحد باعتبار متعلقين فان باعتبار تعلقه الفعل بالوجود يسمى
مشية وباعتبار تعلقه بالماهية بالارادة سمي ارادة والفعل واحد في المقامين والتعدد في التعلق صار
احدهما يطلق على الاخر عند الوحدة والافتراق فاذا قلت المشية واطلقت صح ارادة الارادة منها
واذا قلت الارادة واطلقت صح ارادة المشية منها والدليل على صحة الاطلاق هذا الحديث الشريف
والاخبار الكثيرة الواردة بحدوث الارادة فان في كثير منها لفظ الارادة وحدها وفي الاخرى لفظ المشية
المشية وحدها مع ان المقصود هما معا كما في التوحيد عن مولينا الرضا عليه السلم ان المشية والارادة
من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد فصح الامر كما ذكرنا بما ذكرنا
لما ذكرنا وكذلك الحكم في الخالق البارئ المصور فان هذه الاسماء الثلثة اذا ذكرت متفرقة جازت
ارادة كل واحد منها من الاخر فتكون اسماء ثلثة لها معنى واحد واما اذا ذكرت مجتمعة فالخالق



هو الفاعل بالمشية والبارئ هو الفاعل بالارادة والمصور هو الفاعل بالتقدير وكذلك الخالق
والفاعل اذا اجتمعا افترقا فصح اطلاق كل منهما على الاخر واما اذا اجتمعا افترقا فالخالق هو محدث
المادة والفاعل هو محدث المادة والصورة معا ولذا يقال ان الله تعالى خالق الخير والشر كما في الحديث
القدسي المذكور في الكافي وفي قوله تعالى قل الله خالق كل شيء الشامل بعمومه للكل ولا يقال ان
الله تعالى فاعل الشر او فاعل القبيح سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وكذلك الحكم في الخالق والجاعل
اذا افترقا كان لهما معنى واحد واذا اجتمعا كان الخالق بمعنى محدث المادة والجاعل بمعنى محدث
الصفات واللوازم والهيئات والصور وملزم الصورة للمادة والجامع بين اللوازم وملزوماتها
وهو قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وبمعنى المقلب والمصير
كما في قولك جعلت الطين خزفا وكذلك الحكم في الاسم والصفة فاذا افترقا اطلق كل منهما على الاخر
ولذا لما سئل مولينا الرضا عليه السلم عن الاسم قال عليه السلم الاسم صفة لموصوف واذا اجتمعا
افترقا فالصفة هي صرف ظهور الموصوف ومشاهدته من غير التفات الى جهة مخصوصة وهو قوله
عليه السلم صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له فالصفة هي الدليل والكاشف واما الاسم فهو ظهور
المسمى في محل خاص كالقائم اسم للظاهر بالقيام والقاعد اسم للظاهر بالقعود فاذا اطلقت هذه
الاسماء وتوجهت الى صرف الذات ولم تلتفت الى جهة من الخصوصيات فهي الصفة فاذا لاحظت
الظهور في تلك المحال والاماكن فهي اسم واما اطلاقهم الصفة على نفس المصادر التي هي المبادي
للاسماء المشتقة والاسم على نفس تلك الاسماء والمشتقات فجهل بالواقع وحقيقة الامر فان الصفة
اذا اطلقت على تلك المبادي لا يريدون من هذا الاطلاق الا جهة ظهور المؤثر الفاعل في تلك المبادي
لا من حيث نفسها فانها من حيث نفسها حجاب لا صفة وملاحظتها من تلك الجهة هو المشتق وهو الذي
ذكرنا لك آنفا فافهم فان هذا المقام ليس موضع استقصاء هذا المرام واما الابداع والاختراع



فقالوا انهما ايضا كذلك فاذا افترقا كان كل منهما يطلق على الاخر واذا اجتمعا فالاختراع هو الخلق
لا من شيء اي لا من مادة اي احداث المادة بنفسها والابداع هو الخلق والايجاد لا للشي اي لا لغاية ولا من
ولا على احتذاء مثال اي خلق الصورة الاولى التي يتميها القابلية الاولى بلا صورة قبلها كما قال امير
المؤمنين عليه السلم ابدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وقال سيد الساجدين عليه السلم
في الصحيفة وابتدعت المبتدعات بلا احتذاء فاذا كان متعلق الابداع الصورة فيكون متعلق
الاختراع المادة فيكون الاختراع قبل الابداع والنسبة كالنسبة بين المشية والارادة فيما

لاختراع

كان الابداع ومما يؤيد ما ذكرنا ويشيده ما في كلام سيد الساجدين في الصحيفة في دعاء عرفة
انت الذي ابتدء واخترع واستحدث وابتدع واحسن صنع ما صنع فجعل الاختراع عند الابتداء
فهو الذكر الاول وظهور الحدث والانفراد الكثرة لما كان في الصورة والماهية لسبب اظهار
الحدوث والمكونات الى الابداع وذلك ما كان بتمم الصنع على احسن النظام بهما اي بالاختراع
والابداع ولذا اردفهما عليه السلم بقوله واحسن صنع ما صنع فالاختراع هو احداث المادة والابداع

بداع

هو احداث الصورة وقولي احداث المادة والصورة مسامحة في التعبير والا فالاختراع هو الفعل
المتعلق بالمادة والمحدث لها والابداع هو الفعل المتعلق بالصورة والاحداث هو المصدر الواحد
الحاصل من الفعل فافهم ثم انه عليه السلم انما قارن الابداع بالمشية والارادة وجعله معهما على معنى
لنكتة وهي اثبات توضيح حدوث المشية والارادة من كلامه عليه السلم لما لا يخفى على احد فان
الابداع هو الاحداث لا من شيء اتفاقا ولا احد من العلماء بل ومن العقلاء قال بقدم الابداع فاذا
كان الابداع المتفق على حدوثه انما هو بمعنى الارادة والمشية فكيف يتصور مع ذلك قدمهما ولذا قال
عليه السلم الارادة في موضع اخر على ما في الكافي بالاحداث وقال عليه السلم واما ارادة الله فاحداثه لا غير
لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وانما يقول للشي كن فيكون الحديث قوله عليه السلم وكان اول ابداعه وارادته

وشبيه الحروف التى جعلها اصلا لكل شئ اعلم ان الحروف على ما هو المعروف عند الناس كما
حملوا عليه الحروف المذكورة فى هذا المقام اربعة اقسام احدها الحروف الرقمية وليسمونها بالنقشية
وهى امور حصلت من انبساط الالف اللينية باطوار الحدود والقيود من انحاء الاعوجاجات
والاستقامة كما قالوا ان الاختراع اختراعان والابداع ابداعان الاختراع الاول المشبه والثانى
الالف من الحروف والابداع الاول الارادة والابداع الثانى الباء من الحروف وقالوا معنى كون الالف
اختراعا انها نزلت بتكررها فكانت عنها الباء والاصل فى الالف انها لا حركة لها فلما نزلت كانت حركة
حدثت عنها الالف القائمة المتحركة التى طولها الف الف ذراع كما كانت الالف اللينية قبل تنزلها
بالحركة طولها الف الف تامة ثم مالت الالف المتحركة على الباء فحدثت من ميلها الجيم والباء نزلت
بتكررها فكانت عنها الدال ومالت على الدال فحدثت الهاء وهكذا ساير الحروف انما حصلت بعد
من هذين الاصلين الذين هما الالف والباء وثانيها الحروف اللفظية فهى امور حصلت من الهواء
الماخوذ الى الجوف المتخصص فى مبدء الفم الذى هو الحلق الى منتهاه الذى هو الشفة بالضغط
والقرع والقلع والمد والقمع فتحصل صور واشكال محفوظة قائمة بالهواء يؤلف منها ما اراد
الالفاظ ويركبها بمناسبة المعنى الذى يريد ان يظهره بها فاذا الفها وركبها كانت الهيئة المجموعة
المؤلفة مرآة اقابلت وجه قلب المتكلم واشرق ذلك المعنى الموجود فى القلب على تلك المرآة وانطبعت
صورته فى الحس المشترك ومنه الى الخيال ومنه الى النفس ومنه بانتزاع الصورة المشخصة الى العقل
فما فى اللفظ من المعنى شبح للمعنى الاصلى وما فى قلب المخاطب من مفهوم اللفظ شبح الشبح وسياتى
لهذا الكلام زيادة بيان ان شاء الله وثالثها الحروف العددية وهى تطلق على قوى الحروف من الاعداد
التى هى لها بمنزلة الارواح ومنها تستخرج الروحانيات والملائكة العلويات والخدام السفليات
ويعمل بها انحاء التصرفات وتطلق ايضا على حروف القوى والاعداد مثلا الميم اربعون ويوخذ حروف

دمركد



وهى هكذا ا ر ب ع و ن ثم يوخذ حروف قواه هكذا واحد دم ا ت ى ن ا ث ن ى ن س ب
ع ى ن س ت ه خ م س ى ن وعلى هذا القياس ساير حروف القوى من حروف الثلث
والربع والخمس الى اخر الكسور التسعة ورابعها الحروف الفكرية وهى صور الحروف المتنزلة من
عالم الغيب الى المعانى العقلية وتسمى بالحروف العقلية والجبروتية والمتنزلة منها الى الرقائق الروحية
ومنها الى الصور الشخصية النفسية المجردة ومنها الى الصور الشبحية المثالية البرزخية وتطلق ايضا على
معانى الالفاظ والحروف المتنزلة من تلك المراتب الى عالم الشهود والاجسام واطلاقات الحروف
على ما هو المعروف عند علماء الفن وغيرهم لا تخلو عن هذه الاربعة وكل هذه الاربعة متاخرة عن
خلق الذات وحقايق الموجودات المتاخرة من الاختراع والابتداع لان هذه الحروف فى الحقيقة
امثال وصفات وحكايات للذوات وقوالب لظهورها باثارها فكيف تكون اصلا واول مخترع
كما صرح به الامام عليه السلم وذكر انها اصل لكل شئ وعليها اجتمعت الامور كلها والجواب ان
مراده عليه السلم من الحروف هى الحروف الكونية والذوات المتاصلة الحقيقية وانما عبر عنها بالحروف
لانه عليه السلم اراد ان يجعل هذا الكلام مقدمة لجواب عمران عن السوال عن الله تعالى هل يوحد بوصف
فانه عليه السلم يريد ان يبين له انه تعالى يوحد بالوصف الذى وصف به نفسه وبين لخلقه وبيان
لما كان باداء الكلمات وهى انما تكون بتاليف الحروف وهو سبحانه تجلى للاشياء بها ووصف نفسه
لها بها فكان هو سبحانه وتعالى مشيته وارادته واختراعه المتكلم والخلق هى الكلمات واجزاء الخلق
هى الحروف ولا شك ان الاجزاء اصل للهيئة التاليفية التركيبية وقد نطق الله سبحانه فى كتابه العزيز
بذلك حيث قال ومصدقا بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وقال عز وجل وتلقى ادم من ربه كلمات
فتاب عليه والكلمات هم ال محمد صلى الله عليه وعليهم وقال عز وجل واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات
فاتمهن وقال عز وجل لو كان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت

بحقيقة ام يوحد م



كلمات الله قال عليه السلم نحن الكلمات التى لا يستقصى فضلنا ولا يستحصى وقال عز وجل ولقد
وصلنا لهم القول اى الامام عليه السلم وعن ابى جعفر عليه السلم انه قال ان الله تبارك وتعالى تفرد فى
وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نورا ثم خلق من ذلك النور محمدا وعليا وعترته ثم تكلم بكلمة فصارت
روحا واسكنه فى ذلك النور واسكنه فى ابداننا فنحن روح الله وكلمته احتجب بنا عن خلقه فما زلنا
فى ظل العرش خضراء مسبحين نسبحه ونقدسه حيث لا شمس ولا قمر ولا عين تطرف ثم خلق شيعتنا وانما
سموا شيعة لانهم خلقوا من شعاع نورنا هم واطلاق الكلمة على الذوات مما لا يشتبه عاقل متتبع
فى الاخبار والاثار وكلمات العلماء الابرار فقوله عليه السلم وكان اول ابداعه وارادته ومشيته
الحروف التى جعلها اصلا لكل شئ وهى ثمانية وعشرون حرفا من الحروف الظاهرة الكونية وتسعة
وعشرون بملاحظة ظهور الاصل الواحد فى صيغ التصاريف وثلثة وثلثون بملاحظة تفاصيل
الكلمة التى هى الاصل الواحد كما سياتى ان شاء الله بيانها مشروحا ولكنا نجرى الكلام فى هذا المقام على
الثمانية والعشرين التى نزلت عليها الكلام الكريم ولها وجوه كثيرة نقتصر على وجهين منها احدهما
ان الثمانية والعشرين جميعا على قسمين احدهما الحروف النورانية وهى اربعة عشر مظاهر يد الله
ووجه الله واسمى الجواد والوهاب وهيا كل التوحيد الاربعة عشر والذوات الطيبة التى عليها كل
امر مستقر والشجرة الطيبة التى اصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربها وثانيهما
الحروف الظلمانية وهى الذوات الخبيثة الملعونة المسخوطة المنقوشة على صخرة سجين اسفل السافلين
فمن القسم الاول تفيض الخيرات وتنجر الحسنات وتظهر البركات ومن القسم الثانى تنبعث الشرور والطغيان
وتتراكم ظلمة العدوان وتتكثر جنود الشيطان ولهما كان البحران خليجان احدهما ماء عذب فرات
سائغ شرابه والاخر ملح اجاج فهذه الحروف بدرجتيه فى عليين وسجين اصل لكل شئ لان كل شئ
خلق من قبضة من النور الذى هو من شعاع الحروف النورانية ومن قبضة من الظلمة التى هى من



من فاضل ظلمة الحروف الظلمانية وخلق الاشياء بجميع احوالها واطوارها واكوارها وادوارها
واوطارها وجميع ما لها ومنها وبها وعليها وعنها ولديها وفيها وعندها كلها من هذه الحروف
تحققت وبها تاصلت وعنها انشات واليها عادت وعليها دلت وهى دليل على كل مدرك بكسر
الراء وفتحها اما الاول فلان القوى المدركة اما نورانية نزلت من عليين واما ظلمانية صعدت
من سجين على اختلاف مراتبها من النورانية والظلمانية فى الصفاء والكدورة والبساطة والتركيب وغير
ذلك كل هذه المراتب من هذه الحروف حصلت وهى دليلة عليها فالحروف النورانية دليلة على جميع
القوى النورانية من قوله تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا والحروف الظلمانية بالعكس وهذه الحروف
دلائل وفواصل لكل مشكل لان الاشكال انما يقع عند الجهل بعلل الشئ وجهاته ومباديه واسبابه فاذا
كانت المبادى هى هذه الحروف الثمانية والعشرون فمن احاط وعرفها ووقف عندها وجعل نسبة
كل حرف فى موقعها ارتفع عنده الاشكال وظهر الامر ووضح وبتلك الحروف تفريق كل اسم حق
او باطل او فعل او مفعول فبالحروف النورانية التى هى مبدء للاسماء الطيبة واسماء الافعال
حيث تعلقها الى النور والخير المعبر عنها باليد اليمنى واسماء المفعولين من حيث انفسهم من حيث
نظرهم الى باديهم والحروف الظلمانية التى هى مبدء للاسماء السوئى الخبيثة واسماء الافعال من
حيث تعلقها الى الشرور والمعاصى والظلمات المعبر عنها باليد الشمال وان كان كلتا يديه يمين
واسماء المفعولين من حيث انفسهم الباطلة وذواتهم الخبيثة تفريق كل اسم حق او باطل ثم اجل
عليه السلم وجمع الكل وقال روحى فداه وعليها اجتمعت الامور كلها لان الله عز وجل يقول وان
من شئ الا عندنا خزائنه واصلها الخزانتان اللتان هما الحروف النورانية والظلمانية وكل شئ مركب
من هذين الاصلين فافهم ولا تكثر المقال فافهم فان العلم نقطة كثرها الجهال وثانيهما ان الثمانية
والعشرين هى الحروف الكونية التى عليها مدار الشئ فى القوسين الصعودية والنزولية وهى ثمانية

وعشرون حرفا لثمانية وعشرين مرتبة الحرف الاول الالف وهي اسم للعقل والثاني البا وهي
للنفس والثالث الجيم وهي حرف الطبيعة والرابع الدال وهي حرف المادة الكلية والخامس الها
وهي حرف المثال وشكل الكل والسادس الواو وهي حرف جسم الكل والسابع الزا وهي حرف
العرش والثامن الحا وهي حرف الكرسي والتاسع الطا وهي حرف فلك البروج والعاشر
اليا وهي حرف فلك المنازل والحادي عشر الكاف وهي حرف فلك زحل والثاني عشر اللام وهي
حرف فلك المشتري والثالث عشر الميم وهي حرف فلك المريخ والرابع عشر النون وهي حرف فلك
الشمس والخامس عشر السين وهي حرف فلك الزهرة والسادس عشر العين وهي حرف فلك
عطارد والسابع عشر الفا وهي حرف فلك القمر والثامن عشر الصاد وهي حرف كرة النار والتاسع
عشر القاف وهي حرف كرة الهواء والعشرون الرا وهي حرف كرة الما والحادي والعشرون
الشين وهي حرف كرة التراب والثاني والعشرون التا وهي حرف الجماد والمعدن والثالث
والعشرون الثا وهي حرف النبات والرابع والعشرون الخا وهي حرف الحيوان والخامس والعشرون
الذال وهي حرف الملائكة والسادس والعشرون الظاد وهي حرف الجن والسابع والعشرون
الظا وهي حرف الانسان والثامن والعشرون الغين وهي حرف الجامع الكلي عليه السلام وهذه الحروف
هي اصول الموجودات وعليها اجتمعت الامور كلها لان جميع ذرات الكائنات مما هو في الوجود
المقيد كلها لا تخلو من هذه الحروف الا ان تركيب بعضها من بعضها اظهر والا فكل شي فيه هذه
الحروف كالانسان فانه مركب من القوى الاربع التي هي الصفراء والدم والبلغم والسوداء مع انك
تقول في بعض الامزجة انها صفراوية او دموية او بلغمية هكذا وذلك لغلبة ظهور تلك القوة وخفاء
القوى الاخر لا عدمها بالمرة وكذلك اذا اردت في بعض الموجودات لا ذكر لبعض هذه الاحرف فيها
وذلك واضح ظاهر انشاء الله فهذه الحروف هي الاصل لكل شي والدليل على كل شي لان الاشيار





تعرف بحدودها ومباديها واسبابها وهي هذه الاحرف وبها تفترق كل اسم حق او باطل لان
الادراك والعقل والتميز بها يحصل فيحصل الفرق بين الامور التي ذكرها عليه السلام ثم لما كان
الفعل هي الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون وهذه الكلمة تتحقق بنقطة والف وحروف وتاليف كانت الحروف اشارة الى حروف
الكلمة الايجادية وهي المرتبة الثالثة منها والمشية اشارة الى النقطة منها والارادة الى الالف
ولما كانت النقطة والالف لا ظهور لهما الا بالحروف جعلها اولا ويحتمل ان تكون الحروف اشارة الى
المرتبة الثالثة من مراتب الفعل عند التعلق بالمفعول فان اول مراتبه عند التعلق هو المشية بمعنى
الذكر الاول وثانيها الارادة وهي العزيمة وثالثها القدر وهي الهندسة والحدود والاوضاع
والكلمة مجموع عالم الوجود المقيد فنقطتها هي الكون والوجود مبدء هذا العالم والفها هي
الماهية والصورة متعلق الارادة والفها هو القدر وهو الحدود والاوضاع والاشخاص
والقرانات والعلل والاسباب والمبادي وكل ما في الوجود المقيد مشاهدة واصله دليله هذا
المقام ويحتمل ان تكون الحروف اشارة الى الحروف العاليات حروف الاسم الاعظم وهي
اربعة في الدال وسبعة في الحمد وستة عشر بالتنزيل واثنى عشر بالقرب والعبر عشر فيه
بالجمع والتثنية وثمانية وعشرون في الدنيا والاخرة وتسعة وعشرون فيهما والبرزخ وثلثة
وثلثون عند السير في ميادين التوحيد في رتبتي الاجمال والتفصيل وهذه الحروف هي
اول ما خلقه الله تعالى بالابداع والمشية والارادة وجعلها اصلا لكل شي ودليلا على كل مدرك
وفاصلا لكل مشكل ولذا قال انه حلال المشاكل وبها تفترق كل اسم حق او باطل لانه فصل
الخطاب في الزيارة وفصل الخطاب عندكم وايات الله لديكم وعزائمه فيكم ونوره وبرهانه عندكم
وامره اليكم فاذن اجتمعت الامور كلها عليها وذلك واضح ظاهر ولما كان لكل حقيقة عينية



مظهر في عالم الحس والشهود صارت الحروف اللفظية والرقمية صفة حاكية لها في هذا العالم
والحروف الفكرية والعددية حاكية لها واصفة اياها حيث ان الاثر على هيئة مؤثره ونسبة
صفة فعله فجرت الحروف اللفظية حاملة لظهورات اثار الحروف المعنوية الباطنية فحكت مثالها
وظهرت على عددها وصفتها وهيئتها ودلالتها وترتبت عليها اثارها ولما كان كل شي من حيث
هو هو مع قطع النظر عن جميع الاضافات والقرانات والروابط والعلل والاسباب والمبادي
والاحوال والافعال والاطوار والاوطار والاكوار والادوار وساير مقتضياتها لا يحكم عليه
ولا به لانه مجرد عن جميع النسب فان الحكم والحمل انما النسب والاضافات والاحكام لا نها الروابط
الغيرية قال عليه السلام كما هو الواضح ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى في الجعل
الاول اذ ليس لها الا انفسها وهي النفس التي من عرفها عرف ربه بها والمراد بالنفس هي الشي من حيث هو
هو لا بملاحظة الامر المضاف او المنسوب اليه ولذا لو ان اجتماع وارتفاعهما في المرتبة يجوز
ويريدون مرتبة الشي من حيث نفسه مع قطع النظر عن النسب الخارجية من كونه مركبا او
بسيطا او عاليا او سافلا وجميع الاحوال التي يصير مناطا للحمل والحكم المستلزم من النسبة والصفة
وكذلك الحروف اللفظية من حيث نفسها لا تدل الا على نفسها اما الدالة على الامور الغير المتناهية
لا تكون الا بالتركيب والتاليف والبسط والمزج وغير ذلك من الاحوال كما سيأتي بعض
بيانه انشاء الله فيكون حاصل معنى الكلام انه تعالى لم يجعل ابداع الحروف لمعنى معين متناه
غير انفسها بل انما معانيها المتناهية هي انفسها لا غير واما ما يعني بتراكيبها فهي غير متناهية
وهي في الحقيقة معاني تراكيبها لا معاني انفسها البسيطة ثم انه عليه السلام اراد ان يبين ان الحقايق
الكونية والذوات المتأصلة وان كانت تترائى في بادي النظر انها امور متحققة ساكنة ثابتة
الا انها دائم الحركة سريعة الذوبان والفناء بل لا بقاء لها الا حين وجودها ووقت وجودها





كما قال عز وجل وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب قال عليه السلام ولا وجود لها الا انها
مبدعة بالابداع اي لا بقاء لها ولا تحقق بل لا وجود لها الا حين صدورها عن الفعل
ولذا ترى انك اذا سكت عن الكلام بطل واضمحل واذا اردت ان تبقيه وتثبته لا بد من ان
تكرر الفعل والابداع ولذا شرط اهل النحو في الفعل الزمان والتجدد ولما كانت الاشيار
انما كانت شيئا بالمشية فاذا كانت المشية متجددة غير قارة ولا ثابتة بالنسبة الى مبدئها فربما
كذلك الاشياء التي هي الحروف للكلمة الاولى التي تكلم الله بها بالمشية فلا وجود للحروف قارة
في زمان بل وجودها وعدمها ومجيها وذهابها مقترنان ممتزجان كالحركة والزمان لوجوب
التشابه بين العلة والمعلول وقد دل الشرع كما في قول امير المؤمنين عليه السلام علة ما صنع صنعه
وهو لا علة له ودل العقل المستند بالشرع ان المشية هي الابداع وهي العلة بالله لفعل الاشياء
وهي متجددة سريعة الفناء والزوال ولذا كان حاملها ومحلها وسرها صلى الله عليه واله الفقر
فخره وبه افتخر كانت المعلولات والمصنوعات التي اولها الحروف كذلك فلذا ظهرت الحروف
اللفظية على طبق الحروف الكونية وصارت بحيث لا بقاء لها ولا وجود الا حين صدورها
من اللافظ المتكلم واعلم ان هذا المقام وان كان مقام اثبات الحركة الجوهرية وان الحوادث
في بقائها واستمرارها تحتاج الى العلة كما تحتاج اليها في وجودها وتكونها وذكر النقوض
الواردة ودفعها وبيان انه لا ينافي عينية الحشر والنشر واستحقاق الثواب والعقاب ولكني
تركت ذكرها خوفا للتطويل وصونا من اصحاب القال والقيل ولما في قلبي من الكسل والملل
عافانا الله واياكم من العيب والزلل ثم اراد عليه السلام تمثيلا لهذه الحقيقة الدقيقة واللطيفة
الغامضة بان الاشياء والذوات لا تاصل لها الا حين صدورها ولا بقاء لها اكثر من ذلك
الا بعون تجديد ومدد فاشار عليه السلام بما مثل الله تعالى به في كتابه العزيز بقوله الله نور السموات

والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الاية ولا ريب ان الاشعة متقومة بالشعلة المرئية
التي هي السراج الوهاج وهو على ما وصفه الله سبحانه مركب من نار ودهن فما دام الدهن
والنار موجودتان في السراج فالاضاءة موجودة والاشعة ثابتة فاذا عدما عدم السراج
فعدمت الاشعة والدهن والنار المتعلقة به باتيانه تدريجيا لا دفعة فالسراج يتجدد الدهن
والنار لم يزل طريا لا بقا له الا حين وجوده فالاشعة كذلك لانها متحققة بالسراج ومعلولة
له فاذا جرى التصرم والتقضي والتجدد في العلة ففي المعلول بالطريق الاولى ثم اراد عليه السلام
تطبيق المثال بالممثل بالطف الاشارة فقال روحي فداه ان النور في هذا الموضع اول فصل الله
هو نور السموات والارض والحروف هو المفعول بذلك الفعل وهي الحروف التي عليها الكلام و النور
اي السراج في هذا المقام من الاستدلال والا ففي المقام الاخر اشارة الى امور اخر يطول الكلام
بذكرها والسراج هو المركب من الدهن والنار المتجددين وهو الاشارة الى الفعل والمشية فاذا
جرى التجدد في المشية الفعل ففي المشاء والمفعول بالطريق الاولى فالفعل هو نور السموات
والارض والمفعول هو السموات والارض اللذان هما الحروف الكونية المعنوية وهي التي عليها الكلا
الالهي فقوله تعالى الله نور السموات اشارة الى الاسم المكرم الحادث عند الفعل بالفعل لا غير وهو
منور السموات والارض اي الهادي لهما بالهداية الوجودية التكوينية الظاهرة بالهداية
التشريعية في الوجود الشرعي والشرع الوجودي هذا اذا جعلت المصدر بمعنى الاسم الفاعل اما اذا
جعلته بمعناه فتكون الاشارة الى العلة المادة فيكون الاسم المكرم الذي هو نور السموات
والارض تاكيدا وصفة للاسم الذي هو منور السموات والارض كقولك ضرب ضربا في قوة قولك
ضرب ضرب والصورة واحدة والمعنى كما قال الحجة عليه السلام في دعاء رجب لا فرق بينك وبينها الا
انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك الدعا فافهم اخاف عليك

اخاف



اخاف عليك من غيري ومني ومنك ومن زمانك والمكان فلو اني جعلتك في عيوني الى
يوم القيمة ما كفاني ولما كان الحروف اللفظية على طبق الحروف الكونية عطف عليه السلام
القول اليها وقال وهي الحروف التي عليها الكلام اي الحروف التي لا وجود لها الا حين صدورها
هي الحروف التي عليها الكلام والسموات ح الالف اللينية والالف القائمة المتحركة والارض
البا التي هي الالف المبسوطة والنور في هذا الموضع هو النقطة الجوهرية العينية الظاهرة في
النقطة التي هي مبدء الالف التي هي مبدء البا فالنقطة الاولى هي النفس الرحماني الاولى والثانية
هي الثانوي وهي النقطة التي تحت البا اي لبها وسرها وغيبها وهي الالف القائمة والنقطة التي
سرها وغيبها وتحتها هي الالف اللينية والتي سر الالف اللينية وغيبها وتحتها هي النقطة الثانية
المعبر عنها بالنفس الرحماني الثانوي وهي الاولى في المقام الثاني وسرها وغيبها وتحتها النقطة
الاولى التي هي نور السموات والارض واليه الجميع الاشارة بقول مولنا امير المؤمنين عليه السلام
وانا النقطة تحت البا فافهم ولا تكثر المقال فان العلم نقطة كثرها الجهال قال عليه السلام
والعبارات كلها من الله عز وجل علمها خلقه وهي ثلثة وثلثون حرفا فمنها ثمانية وعشرون
حرفا تدل على لغات العربية ومن الثمانية والعشرين اثنان وعشرون تدل على لغات العبرانية
والسريانية ومنها خمسة احرف متحرفة في ساير اللغات من العجم لاقاليم اللغات كلها وهي
خمسة احرف تحرفت من الثمانية والعشرين الحرف من اللغات فصارت الحروف ثلثة وثلثين
حرفا فاما الخمسة المختلفة فبحجج لا يجوز ذكرها اكثر مما ذكرنا قوله عليه السلام والعبارات كلها من الله
عز وجل علمها خلقه فيه دلالة صريحة على ان الواضع للالفاظ كلها هو الله سبحانه حيث اتى بكلية
بالجمع المحلى باللام المفيد للعموم واتى بلفظ العبارات لبيان ان المراد ليس نفس الحروف وانما
هي العبارات المؤلفة منها المعبر بها عن المقصود فاذا لا فرق بين لفظ ولفظ بل الحكم لكل الالفاظ



من الحقايق والمجازات والمنقولات والمرتجلات والاعلام الشخصية كلها على النهج الذي شرحنا
وفصلنا في مباحثاتنا في علم الاصول واصل هذه العبارات ثلثة وثلثون حرفا واعلم ان الروايات
في عدد الحروف التي هي الاصل للعبارات مختلفة ففي بعضها انها ثمانية وعشرون كما في جدول امير
المؤمنين عليه السلام وجدول ادريس على محمد واله وعليه السلام في ترتيب طبايع الحروف وهذا العدد
هو المشهور المعروف عند اهل الشرع والعرف والفن وكل انما لم ينطبق على هذا وفي بعضها
كما عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه واله انها تسعة وعشرون بعد لا حرفا واحدا وفي بعضها
كما في هذا الحديث الشريف انها ثلثة وثلثون والذي لم يقف على حد الواقع يرى انها مختلفة ويحكم
عليها باحكام متضادة واما في الواقع فليس فيها اختلاف اصلا اما الثمانية والعشرون فهي اركان
في الحروف الوجودية المتحققة التي يترتب عليها الاحكام المختلفة المتشخصة فهي بازاء الوجودات
المقيدة صعودا ونزولا كما اومانا اليه وانما كانت ثمانية وعشرين لوجوه كثيرة نقتصر على بعض منها
هو ان الاصل في الموجودات والعلة في احداثها وابراءها ظهور الاسم الاعظم الظاهر في الاركان
الاربعة التي هي حدود بسم الله الرحمن الرحيم كما قاله مولنا موسى بن جعفر عليهما السلام ان الاسم الاعظم
اربعة احرف الحرف الاول لا اله الا الله والحرف الثاني محمد رسول الله صلى الله عليه واله والحرف
الثالث نحن والرابع شيعتنا ولما كانت الاشياء بنيت على الكمال وحد الكمال في الاعداد سبعة
لجمعها المبدائين الذين اليهما انتهت الكمالات العددية وهما مبدء الفرد اي الثلثة ومبدء الزوج اي
الاربعة فكانت مراتب الاشياء سبعة ولكل من هذه الاربعة يجب ان يكون ظهوره في كل من هذه
السبعة فكان تمام الوجود وكماله بثمانية وعشرين مرتبة وكل مرتبة حرف من حروف الكلمة التامة
الكونية الوجودية التي تعلق بها الكلمة التامة الفعلية والحروف اللفظية صفة للحروف الكونية المعنوية
فوجب ان تطابقها ولا تخالفها وهو اعلى الوجوه والوجه الاخر هذا الوجه هو ان الاصل في الموجودات كلها الطبايع

الرابع



كما سبق القول فيه مجملا وفصلنا القول في اجوبة المسائل التي فيها اثبات النبوة الخاصة والولاية
الخاصة بدليل العقل ولما ان الله سبحانه خلق السموات والارض على المعنى الاعم في ستة ايام
واكملها في اليوم السابع ووجد في كل يوم مرتبة من المراتب الكونية الوجودية وهذه المراتب مختلفة
في العلو والسفل بحسب القرب والبعد لبطلان حكم الطفرة ظهرت هذه الطبايع في هذه المراتب
على حسبها في الشدة والضعف فصارت لكل طبيعة سبع طبقات وقوتها وضعفها فكان تمام الكل
في ثمانية وعشرين والحروف اللفظية ظهرت على طبقها ولذا قسمت الحروف على اربعة اقسام نارية
وهوائية ومائية وترابية وقسم كل قسم على سبعة اقسام فسبعة نارية مترتبة في القوة والضعف
فالاولى اسمها المرتبة والثانية الدرجة والثالثة الدقيقة والرابعة الثانية والخامسة الثالثة
والسادسة الرابعة والسابعة الخامسة اليها انتهت مراتب القوة والضعف في النارية فللاولى
الالف وللثانية الهاء وللثالثة الطاء وللرابعة الميم وللخامسة الفاء وللسادسة الشين
وللسابعة الذال في النارية وسبعة هوائية وهي ب و ي ن ص ت ض وسبعة مائية
وهي ج ز ك س ق ث ظ وسبعة ترابية وهي د ح ل ع ر خ غ والترتيب كما في النارية وذلك
على احد الاقوال في ترتيب طبايع الحروف وفيه اقوال كثيرة مختلفة وجمعها كلام واحد لا يسعني
الان ذكر الاقوال ورسم الجداول والاختلافات وتحقيق القول الجامع وهذه الثمانية والعشرون
هي الحروف المحدودة المقيدة المقترنة بالمادة والصورة المتولدة من اب واحد وهو المادة وامهات
كثيرة وهي الصورة الشخصية وكل حرف لها ام غير الاخر والاب في الكل واحد فاذا الوحظت الام وحدها
فهي ثمانية وعشرون كما سمعت واذا لوحظ الاب معها كانت تسعة وعشرين فان المادة التي هي
الالف اللينية هي الاصل في الحروف وكل هذه الحروف انما حصلت بظهورها في الصور الكثيرة فلما ظهرت
بالاستقامة كانت الهمزة ولما ظهرت بالانبساط كانت الباء وهكذا فالالف هي المادة في الحروف كلها

واذا جمعت بين الأصل والفرع والوالد والأولاد فيكون ما ذكرنا فوجب ان تذكر مع اللام الالف انها الحاملة لظهوراتها والحاوية لاثارها فلا تظهر الا باللام فاللام حاملة حافظة والالف هي الظاهرة بالسكون واللين وهي حرف العلة والأصل فيها واما الواو والياء فهما حرفا علة اذا سلبتا من شرك المخرج فشابهتا الالف فاعطتها اسمها ثم غاب فيهما وظهر عنهما ولذا كانت الالف المقلوبة من الواو والياء والعكس حرف علة وسر الجمع في الواو فانها تستنطق من زبرها وبيناتها الالف والاحد هو عدد الالف اللينية التي هي حرف العلة واذا اضيفت الواو على الاحد كان الواحد وهو عدد الالف القائمة المتحركة فافهم فما ورد في الحديث النبوي ان الحروف تسعة وعشرون يشير الى ما ذكرنا من ملاحظة الاصل مع الفرع كما عد محمد صلى الله عليه وآله مع سائر الائمة فيقال اربعة عشر مع ان الاصل واحد والباقي فروع ودوحات واغصان لتلك الشجرة الطيبة كما في زيارة امير المؤمنين عليه السلام على الاصل القديم والفرع الكريم واما الثلثة والثلثون فبملاحظة الاصل الى العلة الفاعلية مع معلولاتها لان النقطة التي كانت عنها الالف التي كانت بجودها وجودها الحروف وان كانت واحدة لا تقبل القسمة بالاضافة الى الاعداد والحروف الا انها اثر وصفة للكلمة الايجادية كلمة كن التي بها تحققت الحروف الكونية الباطنية والظاهرية والنقطة اثرها وحاملها والحاكية لها فتكون فيها ظهور اطوار العلة وكليات ها اربعة النقطة الاولية التي هي الباطن والالف التي هي انبساطها في الوجود المطلق التي هي الباطن من حيث هو باطن والحروف التي تقطع الالف بتعدد الوجوه والالتفاتات التي هي الظاهر والكلمة التامة المقترنة المتصلة بالاثر التي هي النقطة التي هي مبدء انبساط الحروف التي هي الظاهر من حيث هو ظاهر ونفس الاثر الذي هي النقطة الثانية التي هي الدالة لتلك الكلمة المباركة الاصلية وهي الظهور بهذه الخمس غيب وكان في النقطة الظاهرة بالالف وهي مقامات ظهور المبدء وعلاماته واياته فاذا لوحظت هذه الاصول





التي هي ظهورات الاصل الواحد مع الثمانية والعشرين كانت كما قال سيدي ومولاي الرضا عليه السلم في هذا الحديث الشريف ثلثة وثلثين وهذا العدد جامع جميع مراتب الحروف والاعداد ومقاماتها على الاطلاق وان كانت خمسة منها لا تظهر الا مستخفية كما سياتي وانما اشار عليه السلم الى تلك الخمسة لانه عليه السلم في صدد بيان توصيف الله سبحانه نفسه بخلقه الخلقة واصل التوصيف والبيان انما هي تلك الحروف العاليات واما الاسماء الاضافية والخلقية فهي لما كانت باعتبار التعلق بالحدود الخلقية والرسوم الامكانية ذكرها في الثمانية والعشرين تكميلا للوصف والرسم

تتميما للوصف ورسم

قوله عليه السلم فمنها ثمانية وعشرون حرفا تدل على لغات العربية وذلك لان اللغة لما كانت تابعة للذات والكينونة والعربية هي الصورة الانسانية التي خلقت من الجنة وتعود اليها واللغة العربية هي لغات اهل الجنة وهم يجب ان يكونوا بجميع مراتبها ومقاماتها في القوس الصعودية والنزولية مقبلة ومتوجهة الى الله تعالى لتؤدي كل مرتبة حقها في مقام العبودية والتوجه الى الحضرة الربوبية فكانت كل مرتبة منها معربة معربة معلنة بالثناء على الله تعالى ومؤدية حقها من العبودية والاعراب يعني الاظهار والافصاح فكانت اهل الجنة من العرب اي من اهل اظهار عظمة الله وقدرته واظهار المعارف والعلوم والاسرار وكانت كل مرتبة منها عربية اي فصيحة ظاهرة معلنة لما اراد الله سبحانه ولذا قلنا في شرح الخطبة الطتنجية عند قوله عليه السلم وارسله في العرب العرباء العرب هو الفصيح الكامل البالغ في الفصاحة الواصل كمال درجة التوحيد المحدود بحدود الايمان المصور بصورة الانسان البعيد عن جهة الطغيان ومقتضيات الشيطان ولذا نزل القرآن بالعربية ولذا كانت لغة اهل الجنة العربية وقد قال الامام الصادق عليه السلم ان شيعتنا العرب واعداءنا العجم قال الله تعالى قرانا عربيا غير ذي عوج لعلكم تذكرون وفي الحديث على ما رواه في المجمع ان من ولد في الاسلام فهو عربي وقيل الناس ثلثة عربي ومولى وعلج فاما العرب فنحن واما المولى فمن



والانا واما العلج فمن تبرء منا وناصبنا وفي حديث اخر نحن قريش وشيعتنا العرب وعدونا العجم وقد سمعت عن بعض المشايخ انه قال ان امرء القيس لما حضرته الوفاة كان يتكلم بالفارسية ويؤيده ما في البحار عن امير المؤمنين عليه السلم انه عليه السلم اخرج رجلا من قبره بعد موته حيا وكان يتكلم بالفارسية فسئله عليه السلم عن ذلك لكونه قد مات عربيا قال لما مت على غير ولايتك انقلب لساني الى ما ترى وقد ورد عنهم عليهم السلم على ما في العيون ان اهل الجنة يتكلمون باللغة العربية واهل النار يتكلمون باللغة المجوسية وبالجملة فالعرب هو الصفوة المختار في كل عالم وهو المؤمن الحقيقي الطيب الطاهر المحدود بالصورة الانسانية والعجم ضد ذلك كله والاصل في ذلك ان الله سبحانه لما اقام الخلق في العوالم الاولية الذرات وكلفهم الست بربكم فمنهم من قال بلى ومنهم من قال نعم فالاولون هم العرب والاخرون هم العجم اما الاول فمن جهة اللفظ والمعنى اما الاول فلان العرب هو الظهور والفصاحة والمعرفة وهذا شان المقربين لان الاسم الاعظم الظاهر بالاركان الاربعة قد ظهر فيهم في المراتب السبعة كما اشرنا اليه سابقا ففي كل مرتبة من المراتب الثمانية والعشرين ظهر فيها سر الاسم الاعظم ولان الله سبحانه هو الظاهر المعروف الذي لا خفاء فيه ولا انكار بوجه من الوجوه فكلما تخلق بالخلافة وسلك سبيله كذلك احرى عليه حكمه فكان عربيا ظاهرا معروفا ولما كانت الحروف التدوينية صفات وحكايات الحروف التكوينية وقد ظهرت الذوات الطيبة بالاسم الاعظم بجميع مراتبه وتلك المراتب هي الاصل فيهم وجب ان يجعل الله سبحانه لهم ثمانية وعشرين حرفا في عالم الحدود والظهور بالقيود في عالم الوجود المقيد فوجب الحروف في اللغة العربية في مقام التطور باطوار الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات ثمانية وعشرين وحرف واحد التي هي الالف اللينية الظاهرة باللام يجب ان تكون غائبة فيها ومستجنة فيها استجنان المداد في الكتابة وسارية فيها سريان البحر في الامواج والحروف الخمسة التي هي عالم





والثلثين موجودة وكامنة فيها لكون صفة الربوبية في حقيقة العبودية وهي الحقيقة التي تظهر بعد كشف السبحات وازالة الحجب والانيات وهي واحدة في الوجدان عندنا لكنها خمسة في الوجود عند من هو اعلى منا بلغة الواقع العلمي دون الواقع العملي والعلم والعمل وان كانا متوافقين لكنهما متخالفان في هذا المقام فافهم فلنرجع الى ما ذكرنا في شرح الخطبة والعجم عدم الفصاحة والبكم في مقابلة العرب فيجب في المعنى ايضا كذلك لحكم المناسبة بين اللفظ والمعنى مع ان الذين اعرضوا عن نور الحق خرس صم بكم وذلك واضح ظاهر لمن له عينان ولسان يذكر الله في السر والاعلان واما الثاني فلما ذكرنا من الاخبار الدالة على ان المومن هو العرب فلما اجابوا في العالم الاول فامد الله سبحانه المقرين المطيعين بطينة العليين ومن الماء النازل من شجرة المزن المغروسة تحت بحر الصاد ومد المنكرين الكافرين بطينة السجين ومن الدخان المتصاعد من شجرة الزقوم طلعها كانه رؤس الشياطين المغروسة فوق بحر الطمطام قعر السجين اسفل السافلين نعوذ بالله من ذلك ثم كسرهما الله تعالى تحت الحجاب الاحمر ودرجهم الى الطين ومزج بين الطينتين وانزلهم الى هذا العالم الجسماني فحصل اللطخ والخلط فيهما فصادفت طينة سجين اختلطت لطخا لا اصلا بطينة عليين وبالعكس فظهر مقتضى ذلك اللطخ والخلط في الطينتين على مقدارهما اي اللطخ فمن طيب في الذات طاهر في الطوية والجبلة ظهرت عليه باللطخ اثار العجمية كالمعاصي والشرور والسيئات في الاعمال التشريعية والتكوينية فظهر في التكوين على صورة معوجة وهيئات منقلبة غير مستقيمة ومن ذلك اللسان واللغة الغير العربية فانها منبئة عن اعوجاج الفطرة اما ذاتا او لطخا وخلطا ومن خبث في الذات وطلع في الطوية قد ظهر فيه بمقتضى اللطخ الاثار العربية من الصورة الانسانية وحسنها وجودة تركيبها وكونه على اللغة العربية من الصورة الانسانية فانها منبئة عن حسن الفطرة والطوية اما بالطخ

اوبالذات فتبقى احكام هذا اللطخ على مقدار قوته وضعفه الى ان تصفو الطين بفتح الباب اما بالموت
الظاهري او الباطني فيرجع كل الى اصله من العربية والعجمية فرجوع العرب الى الجنة ورجوع العجم
الى النار فلا يفتخر اذن الذي عنده اللغة العربية او نسبته اليها على الذي عنده اللغة العجمية او قد
تكونان عرضيتين في الاثنين فالفخر في الفقر الى الله والتوكل عليه وملازمة التقوى والعمل والورع
فان الله سبحانه قطع حجة كل محتج بقوله الحق ان اكرمكم عند الله اتقكم وقوله تعالى فاذا نفخ في الصور
فلا انساب بينكم يومئذ ولا يتساءلون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله كل نسب ينقطع يوم القيمة
الا نسبي هم وانما ذكرت هذه الكلمات لغاية عندي فثبت مما اوضحنا انه يجب ان تكون الحروف
التي جعلها الله سبحانه للبيان والافادة والاستفادة كلها في اللغة العربية لانها الاصل الثابت
الذي لم يزل ولا يزول وكلما سواها اجتثت على وجه الارض ما لها من قرار ولذا تمت الحروف فيها
دون ما سواها بل نقصت من كل لغة من اللغات حروف كثيرة حيث بعد تلك اللغة من عالم النور وذكر
تفاصيل القول في اللغات ونسبتها بالحروف وما نقص من الحروف في كل لغة يعين في وسعنا وقدرتنا
وانما هو لمن احاط بها وجعلها وشهد بها بانها داله عز وجل قوله عليه السلام ومنها خمسة احرف متحرفة
في سائر اللغات من العجم لاقاليم اللغات كلها قالوا ان هذه الخمسة المتحرفة هي الباء والجيم والكاف
والزاء والطاء عند اهل الهند وهي التي تحرفت من الثمانية والعشرين في اللغة العجمية وهي ما ليس بعربي
مطلقا لقوله عليه السلام لاقاليم اللغات وانحراف هذه الحروف معلوم وقوله عليه السلام انما الخمسة
المختلفة فتتجلجل لا يجوز ذكرها اكثر مما ذكرنا يحتمل ان يكون تتجلجل مضارع تلاثيا من الجلج بالخاء المعجمة
والجيم بمعنى النوار والدفع والنسف في التراب ويكون حاصل معناه ان هذه الخمسة ينبغي ان تدفع و
تنسف في التراب ولا يجوز ذكرها اكثر مما ذكرناه جملا لان التلفظ بها في لغة العرب مستهجن ويحتمل
ان يكون من باب التفعيل بالخاء المعجمة بمعنى الاخفاء في النفس اي هذه الخمسة ينبغي ان تخفى في





في النفس لاستهجان التلفظ بها ولا يجوز ذكرها اكثر مما ذكرنا جملا هكذا قالوا وهو الظاهر من
كلامه الشريف عليه السلام الا ان الذي وجدناه بالتتبع في الحروف المتحرفة في اللغات وجدناها اكثر من
هذه الخمسة بكثير خصوصا في لغة الهند والفرنك وغيرهما والقول بان ما سوى الخمسة محدثات اوان الا
في المتحرفات هذه الخمسة بعيد جدا اذ لا يجوز احداث اللغة واختراع الحرف من غير ان يجعلها الله
سبحانه بعد القول بان الواضع هو الله تعالى والعبارات كلها من الله تعالى فان كانت تلك الحروف منه
وان كان قد اظهرها في الصدر الاخر فهي اصلية حقيقية وقد ذكرنا ان هذه الحروف الخمسة اشارة في
الباطن الى حروف الكلمة التامة التي تولد عنها النقطة التي هي مبدء الالف اللينية التي بها الحروف
الثمانية والعشرين وتلك حروف نورية ليست من سنخ هذه الحروف وانما هي غيب ومخفية فيها لا يجوز
اكثر مما ذكره عليه السلام لانها ليست بالحروف مصوت ولا باللفظ منطق ولا بالشخص مجسد ولا باللون مصبوغ
ولا بالتشبيه موصوف فاني تذكر بحقيقة البيان الاعلى بنحو الاجمال والاهمال كما الامر عليه في الواقع او
ان الحروف الخمسة اشارة الى عالم المشية والارادة والجبروت والملكوت والملك وبيان هذه الكلمات
ومناسباتها مما يطول به الكلام فالاعراض عنه اولى والسلم قال عليه السلام ثم جعل الحروف بعد احصائها
واحكام عدتها فعلا منه كقوله عز وجل كن فيكون وكن منه صنع وما يكون به المصنوع فالخلق الاول
من الله عز وجل الابداع لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حس والخلق الثاني الحروف لا وزن
لها ولا لون وهي مسموعة موصوفة غير منظور اليها والخلق الثالث ما كان من الانواع كلها محسوسا
ملموسا ذا ذوق منظورا اليها والله تبارك وتعالى سابق الابداع لانه ليس قبله شيء ولا كان معه
شيء والابداع سابق الحروف لما كان كل شيء من الاشياء حامل اسم من اسماء الله تعالى به يصل الفيض
اليه عنه تعالى واليه الاشارة بقوله عليه السلام في دعاء كميل وباسمائك التي ملأت اركان كل شيء وذلك
الاسم هو اثر الفعل الظاهر بالمفعول وذلك محل نظر الله تعالى ومحل فعله وجاز اطلاق الفعل عليه



توسعا اذ اثار الفعل كله من ذلك الاسم تظهر بالله عز وجل او من باب اطلاق المحل باسم الحال فان
الاسم هو الفعل المتعلق بالمفعول بوجه من وجوهه وذلك الاسم انما يتحقق ويوجد مع المفعول مساوقا
له وتظهر اثاره وانفعال الاشياء له بعد تمام المفعول واكمال القوسين الصعودي والنزولي فلما
اشار الامام عليه السلام الى ان الحروف اول مخترع ومبتدع بالابتداع وانه المفعول الاول وانه الاصل
في المفعولات كلها وقد قلنا ان مراده عليه السلام بالحروف ما اعم من الكونية المعنوية واللفظية التدوينية
وذكر عليه السلام عدتها وعللها الفاعلية والمادية والصورية والغائية وغيرها من الاحوال التي
تقتضيها المفاعيل من حيث نفسها اراد عليه السلام ان يشير الى نسبة الحروف من الجهة العليا اي جهتها
الى ربها بظهور اسمه فيها كما قال امير المؤمنين عليه السلام القى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله وذلك
المثال هو الصفة وهي الاسم وهو الفعل الظاهر بالمفعول المتعلق به وهو مقام الحديدة المحماة
وتلك الجهة هي محل مشيته تعالى في المفعولات فيؤثر فيها وتنفعل الاشياء لها ومنها تظهر المعجزات
والكرامات وخوارق العادات ومنها تكون الامدادات الواردة على جهات الاشياء ومراتبها
وكينوناتها وهي لما كانت محلا للفعل اطلق عليها الفعل لما قلنا انفا او انه هو الفعل الذي هو الاثر
المفعولي وذلك الفعل تاكيد للفعل الاول الذي هو الابداع والاختراع فان قولك اضرب ضربا في
قوة قولك اضرب اضرب وقولك كن كونا في قوة قولك كن كن والثاني فرع وصفة وتاكيد للاول
وتظهر اثار الاول كلها منه وهو مثاله الملقى في هويته نفس المصدر من حيث المفعول المطلق ولما كانت
هذه المراتب كلها انما تحصل بعد الصعود كما قال امير المؤمنين عليه السلام خلق الانسان ذا نفس ناطقة
ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد
قال عليه السلام ثم جعل الحروف بعد احصائها واحكام عدتها فعلا منه يقول كن فيكون فان جعلها
فعلا وان كان مقدما الا ان ظهور اثرها متاخر كما ذكرنا ولما كان كل شيء له ثلث جهات جهة عليا وهي جهته





الى ربه وهي جهة العلية والفعلية وجهة سفلى وهي جهته الى نفسه وهي جهة البعد والحرمان
والخذلان وجهة وسطى وهي الجامعة بين الجهتين وملتقى البحرين والبرزخ بين العالمين وبها
تكثرت الاشياء واختلفت ولطفت وغلظت ورقت وكثفت واستدارت واستقامت واعوجت
الى غير ذلك من الاحوال والاوضاع صارت الحروف على ثلثة وجوه وكل وجه ثمانية وعشرون
الوجه الاول الاعلى وهو الذي قال عليه السلام جعلها فعلا منه وهذا الوجه هو الظاهر المثال الاعلى
الملقى في هوية الوجهين الاخرين وهو الاسم المشتق من المصدر وذلك فهذا المقام ثمانية وعشرون
اسما وكل اسم حرف من الحروف الفعلية فاولها الحرف الاول وهو البديع وبازائها الالف القائمة
والثاني الباعث وبازائه الباء والثالث الباطن وحرف الجيم والرابع الاخر وحرف الدال
والخامس الظاهر وحرف الهاء والسادس الحكيم وحرف الواو والسابع المحيط وحرف الزاء
والثامن الشكور وحرف الحاء والتاسع غني الدهر وحرف الطاء والعاشر المقتدر وحرف الياء
والحادي عشر الرب وحرف الكاف والثاني عشر العليم وحرف اللام والثالث عشر القاهر وحرف
الميم والرابع عشر النور وحرف النون والخامس عشر المصور وحرف السين والسادس عشر
المحصي وحرف العين والسابع عشر المبين وحرف الفاء والثامن عشر القابض وحرف الصاد
والتاسع عشر الحي وحرف القاف والعشرون المحيي وحرف الراء والحادي والعشرون المميت
وحرف الشين والثاني والعشرون العزيز وحرف التاء والثالث والعشرون الرزاق وحرف
الثاء والرابع والعشرون المذل وحرف الخاء والخامس والعشرون القوي وحرف الذال و
السادس والعشرون اللطيف وحرف الضاد والسابع والعشرون الجامع وحرف الظاء والثامن
والعشرون رفيع الدرجات وحرف الغين وهذه الثمانية والعشرون هي الحروف التي جعلها فعلا
منه وبها يقول للشيء كن فيكون والوجه الثاني الاوسط هو الحروف الثمانية والعشرون التي قدمنا

ذكرها من حرف العقل وحرف النفس وحرف الطبيعة وحرف المادة وحرف المثال وحرف الجسم الى اخر الحروف كما ذكرنا سابقا وهذه الحروف حاملة لتلك الحروف وظاهرة باسمائها وهذا الالف حاملة لتلك الالف حمل الدهن للنار في السراج والحديدة لها في الحديدة المحماة بالنار والتاثير والفعل للحروف الاولية خاصة كما ان التاثير للنار في السراج والحديدة واما الوجه الاسفل فذلك ايضا ثمانية وعشرون وهي مقابلات الحروف الاولية في الاسماء والحروف والذوات فالحرف الاول جهل الكل والاسم الذي يجمله الشيطان الظاهر منه اثار الطغيان المرتاب والالف المعكوس بازائه في التدريب والثاني الثرى والاسم المرتبي له من بحر الغضب واصل الظلمة التوهم وحرف البا المنكوس والثالث الطمطام والاسم المجتث وحرف الجيم المنكوس والرابع النيران والاسم الاسفل والحرف الدال المنكوس والخامس الريح العقيم والاسم المحيل والحرف الها المنكوس السادس البحر المالح الاجاج والاسم العابث والحرف الواو المنكوس السابع الحوت والاسم المختال والحرف الزا المنكوس الثامن الثور والاسم الكفور والحرف الحا المنكوس التاسع الصخرة والاسم فقر الزمان والحرف الطا المنكوس والعاشر الملك الحامل والاسم العاجز والحرف اليا المنكوسة والحادي عشر ارض الشقاوة والاسم المفسد والحرف الكاف المنكوس والثاني عشر ارض الالحاد والاسم المجهول والحرف اللام المنكوسة والثالث عشر ارض الطغيان والاسم المهين والحرف الميم المنكوس والرابع عشر ارض الشهوة والاسم الظلم والحرف النون المنكوس والخامس عشر ارض الطبع والاسم المهمل والحرف السين المنكوسة السادس عشر ارض العادات والاسم الناسي والحرف العين المنكوس والسابع عشر ارض الممات والاسم المنكر والحرف الصاد المنكوس الثامن عشر كمثل الكلب والاسم المسول والحرف الفا المنكوس والتاسع عشر السموم والاسم الميت والحرف القاف المنكوس والعشرون الماء الاجاج والاسم المبطل والحرف الرا والحادي والعشرون الحجارة والحديد الارض السبخة والاسم المنكد والحرف





الشين المنكوس والثاني والعشرون الحجارة والحديد والاسم الذليل والحرف التا المنكوسة والثالث والعشرون النبات المر والاسم الحادم والحرف الثا المنكوس والرابع والعشرون المسوخ والاسم الفاسق والحرف الخا والخامس والعشرون الشياطين والاسم الضعيف والحرف الذال المنكوسة والسادس والعشرون شياطين الجن والاسم الغليظ والحرف الضاد المنكوس والسابع والعشرون شياطين الانس والاسم الناقص والحرف الظا المنكوس والثامن والعشرون ابليس والاسم اسفل السافلين والحرف الغين المنكوس وهذه الحروف السفلية الباطلة المجتثة وجميع الشرور والقبايح والافعال الباطلة والاثار القبيحة انما تصدر وتحقق بقران هذه الظلمات بعضها ببعض فهذه افعال تظهر بها اثار الغضب وتتحقق بها مراتب دركات النيران ومراتب طبقات جهنم اعاذنا الله منها ولما كانت الحروف اللفظية على طبق الحروف المعنوية الباطنية كانت الافعال تصدر منها كما تصدر من الذوات والحقايق حرفا بحرف ولما كانت الافعال انما تصدر من الجهة العليا من الحروف اللاهوتية الثمانية والعشرين التي ذكرناها وهي غائبة في غيب هذه الثمانية والعشرين فلابد من اظهارها من ترتيب ووضع وكسر وصوغ كالاكسير فانه الفعال الغايب في كل فلز وعقار وعرضته عوارض منعتها من اظهار افعالها فيحتاج الحكيم لاظهار ذلك السر الذي هو فعل الله اي امر الله المفعول الى انحاء التعفينات والتقطيرات والتشميعات والتشبيبات والحل والعقد والسقي والقلع والضم والتوليد والجمع واذهاب الاوساخ وازالة الغراب واخراج المياه الالهية المكونة والاصول الحقيقية والجسد الجديد والقريب والبعيد والارض المقدسة والنار المحرقة والشمس المشرقة والوسايط والانفس والعناصر المنضدة والافلاك المحيطة المشيدة ثم يجمع بين هذه المراتب ويزوج الاباء بالامهات فيتولد منها الولد العزيز البالغ الذي يهزم الصفوف ولا يكترث بالالوف محل فعل الله وحامل نظر الله ومهبط



عناية الله ومظهر جود الله وكرمه فهو الفعال لما يشاء بما شاء الله كما شاء الله وذلك ايضا فعل من افعاله تعالى يقول للشي من الفلزات والمعادن كن اصفى ما في جوهرك فيكون الا انه جزئي خاص ولا عموم فيه واما الحروف اللفظية فلما كانت على طبق الذوات المعنوية في جميع المراتب والمقامات كان لها التاثير والفعل والاحداث في كل ذرة من الذرات الوجودية في الغيبية والشهودية ولما كانت الحروف الفعلية في الحروف المفعولية غيبوبة الاحد والواحد في الواو والتي هي حرف الكثرة فلا بد في اظهار تلك الحقايق والاسرار من انحاء المعالجات كازالة الاوساخ واخراج الحق الصرف البات الذي هو فعل الله تعالى وبه يقول للشي مطلقا كن فيكون وتلك المعالجات والتدبيرات كما هو مذكور في كتب اهل الجفر واهل الاوفاق واهل البسط والتكسير واهل العدد واصحاب روحانيات الحروف واهل التسخير وغيرهم من اخذ الطبايع اي طبايع الحروف وعناصرها وحملها من المرتبة والدرجة والدقيقة وهكذا وافلاكها وكواكبها واعلام الجميع وبروجها والطالع والغارب والعاشر والسابع ومبدأها واصلها ونوعها وبنيتها ورتبتها والخليفة وحروف الطالب والمطلوب واليوم والليلة والساعة ورب الساعة واعداد حروفها وحروف اعدادها ومخرجها وبسطها بانحاء البسط من بسط الحرفي والبسط العددي وبسط التضارب وبسط التربيع الحرفي والعددي والطبيعي والبسط الطبيعي والبسط الغريزي وبسط التجامع وبسط التضاعف وبسط التمازج الصغير والكبير والوسط وبسط التكسير وبسط التجميع وبسط التواخي وبسط التقوى وغيرها من انحاء البسط الى ستين قسما وكذا تكسير الحروف بتكسير الكبير والصغير والوسيط واخذ روحانياتها وملائكتها وعلويها وسفليها واخذ الخدام والاعلام والاعوان واستخراج الخليفة على الكل واستخراج السلطان المهيمن على الجميع وترتيب العزايم وحروف البخور وغيرها من الامور المعلومة عند اهلها ولو اردنا شرح تلك لطال بنا المقال فليرجع الى كتب القوم واما تصاريف الحروف وتاثيرها في الاكوان فذلك في كل شي يحصر



غائبة ثم



بشي دون شي وقد ذكر العلماء بمعونة الادلة العقلية لكل حرف من الحروف الثمانية والعشرين تصاريف وتاثيرات عجيبة لا نطول الكلام بذكرها الا انا نذكر بعض تصاريف حروف الطبايع من حيث المجموع وفعلها في الاشياء حتى تعرف نوع المسئلة ونوع التاثير والفعل المذكور في الحديث الشريف قال الحكيم افلاطون اعلم ان الحروف ثمانية وعشرون يقيمون على اربعة عناصر كل عنصر سبعة احرف فاولها عنصر النار وله وفق سبعة في سبعة وله من عالم الملك والملكوت وله شرح وتصريف وهو يصلح لقهر الملوك والجبابرة ولقهر كل خصم والمحبة والقبول والصلح بين الاخ واخيه والزوج والزوجة ولجلب القلوب وقهر النفوس وجلب الغايب وعمارة الدنيا والخالية والذكا كيف كتب هذا العنصر بالقلم اليوناني في مسبع وددجه ما له من الاسماء وما له من الملائكة وتوكل ملك ذلك اليوم الروحاني العلوي والسفلي وتكتب بالمداد المعين وبخر بالبخور كذلك او تكتب اسم من اردت واسم امه او ما اراد وحمله على راسه يرى عجبا من الاقبال والمحبة وتسخير القلوب وعظم الجاه عند الملوك والحكام وجلب الارزاق واذا اردت ان تعمل محبة او اقبالا او طلب حاجة من ملك فتوضع الجدول على هذه الصورة وتنزل حروف من اردت في الجدول لكل حرف من اسم المطلوب في بيت وكلما كملت اكررها في البيوت حتى يكمل الجدول ثم توكل صاحب اليوم العلوي والسفلي فاعرف قدر ما وصل اليك واكتم هذه الاسرار تبلغ منازل الاخيار وهذه صورة عنصر النار اهطمفشذ وتكتب خاتم مسبع بالقلم اليوناني وتكسره حتى تعلم الخاتم بالتكسير واما عنصر التراب فهو عنصر جليل القدر له ملائكة غلاظ شداد مسلطين على بني ادم لجلب الامراض والاسقام والحمى والرمد وارسال الهواتف ومنع الاكل والشرب ونزف الدم والتهييج ونزول الملوك من اعلى كرسيها بالقلم اليوناني في مسبع وتنزل معه ما له من الملائكة على الجناح الايمن وما له من الاسماء على جناح الايسر وتوكل عليه الملائكة عالم رهبة

من خير او شر وتجعل دوحانيته فوق الجدول والسفليه تحت وملك اليوم السفلي مربوطه
وتوكل الجميع كما وصفنا واذا اردت التسليط والترهيف والتي تكتبه بالمداد الذي للعنصر
في لوح من نحاس احمر وتجره واقسم على ملوكه بما للحروف من الملائكة في يوم العنصر وادفنه في
حاميه واقسم عليه سبع مرات واضمر ما اردت ترى عجبا فلا تعمل الا لمن ظلمك واتق الله واذا
ان تعزل احدا او تخرب مكانا او تمنع مطرا من ارض او تغير ماء بئر او عين تخذ ترابا مخصوصا
واعمل فيه ما يناسب الحروف الترابيه على النهج المعهود عندهم ثم تاخذ التراب وتذريه في اي مكان
شئت يخرب وينهدم ولا يعمر ابدا وان عملت ذلك التراب في بئر او عين تغور وان عملت في
بلاد منع عنها المطر بقدرة الله تعالى وان رميت منه في منزل قوم افترقوا ولا يجتمعوا ابدا وان عملت
في دكان تقفل وتعطل بيعها وان ذريت منه في طريق عسكر وجاز عليه انهزم او معزم بطلت عزيمته
وبار امره وهربت ملكوته وبطل طلسمه وصاحب الصنعة بطل تلف صنعته ويكره شغله النظر الى
هذا الفعل العجيب لهذه الحروف وهذا وجه واحد من وجوه فضل هذه الحروف وتصاريفها وتاثيراتها
واما عنصر الهوا يصلح لركوب البحر وللاختفا عن اعين الاعداء وطي الارض فمن كتبه ومزج اسمه مع
حرفه في كل بيت بالقلم اليوناني وحروف اسمه بالعربيه ودعا بما له من الملوك والاسماء وتوكل
عليه ملك اليوم السفلي والروحاني وتكتبها على قلنسوة من جلد النمر او رق شاة اسود وتبخره بعود
وتقسم على الملوك بما للحروف من اسماء الله سبع سبعين مرة وهو على موضع خال ويعمل
القلنسوة على راسه ويقف في الشمس فيحفظ ظلك باذن الله تعالى ويمشي حيث اراد فلا يراه احد
وهو من العجايب وان هذا العنصر في لوح نحاس يجلب به الريح والظلام حتى لا ترى صاحبك
في وسط النهار ومن نقش هذا العنصر في لوح نحاس اصفر على شروطه ووكل به ملوكه وبخره بعود
وقت الحاجة فاذا اراد جلب الريح والظلام فيمحي اللوح في ماء ويرش به الارض التي يريد فان الارياح





تخرب ذلك المكان وتتلف اشجاره ونباته ولا ينبت فيه نبات وان ضرب بذلك الماء على وجه
مسحور او مربوط انحل من وقته وان كتب عنصر الهواء في كاغذ جدول م وعلقه في السفينة اتاها الريح الشديد
وان جعلت اللوح على راسك تجوز على عدوك ولا يراك واما عنصر الماء فهو ضد عنصر النار يفعل
خلافه فمن كتبه في اناء من زجاج ومحاه بماء بئر لا تراه شمس ولا قمر واسقاه المجنون شفاه الله تعالى وان
كان جذام او برص شفاه الله ثم انهم قالوا انك اذا عرفت طبايع الحروف ومراتبها وتعارفها
وتناكرها فانك تتصرف بها في جميع الموجودات وفي تبطيل موانع الكنوز وتبطيل جميع الموانع
بمقابلة ضدها من الطبايع فانها مركبة فيها فاذا لم تبطل بمقابلة ضدها من الطبايع فانها مركبة
من الاقليدسيات الهندسية فاجعل بالعقل على مواضع اصولها واحفرها واسدها وان كانت
من الطلاسم الطبيعية فركب لها من الحروف مضادها وتفسدها فاذا دخلت الى المكان فانظر
الى المانع ان كان مركبا من النار فابطله بالحروف المائية وان كان ترابيا فبالحروف الهوائية وان كان
مائيا فبالحروف النارية وان كان هوائيا فبالحروف الترابية وان كان مركبا من النار والهواء فبالحروف
المائية والترابية وان كان من الماء والتراب فبالحروف النارية والهوائية مثلا اذا دخلت مكان الجن
ووجدت فيه عروسا لابسا اخضر فانه مركب من الماء والتراب فاكتب الاحرف الهوائية فانها تقع
تجدها غائبة بائسة فاجعل ما تكتبه عليها فانها لا تقوم حتى تهتمها وان كان في المكان ماء يفيض فاكتب
له الاحرف الترابية والهوائية فانه يذهب وان كان الماء ازرق فاكتب له الاحرف الهوائية والنارية
في شقفة وارمها فانه يذهب وان كان رملا فاكتب له الهوائية والمائية فانه يذهب وان كان نقا
او عقابا او نسرا او شيئا من الطيور فاكتب له الاحرف الترابية والمائية والنارية فانه يذهب والسيف
والطير والدبوس وغير ذلك يبطل بالاحرف الترابية والهوائية والنارية والرهبان وما شاكل
ذلك بالمائية والحية تبطل بالهوائية والديك والدجاج يبطل بالنارية والهوائية والفرس والمنجنيق



اذا لم يكونوا هندسية يبطل بالترابية والنارية والعاقل يبطل جميع ذلك ويبطله وبالجملة
لما كانت الاشياء كلها انما تركبت وتالفت من العناصر الاربعة فتؤثر في كل شيء ترتيد بضده من
حروف العناصر او بمثله بزيادة ونقيصة وحذف واسقاط او غير ذلك فينفعل ذلك الشيء ويجيء
على ما تحب واذا كان ذلك الشيء معتدل الطبيعة تام البنية ولم تكن فيه جهة غالبة فيؤلف من الحروف
ما يتم به الاسم الاعظم اللفظي الاعتدالي كما يؤلفه الامام عليه السلم من الحروف النورانية فتفعل فيه
ما تريد فالحروف على قول مطلق فعل الله سبحانه تتصرف في كل شيء خلقه الله تعالى بقول المشيئة
تبارك وتعالى كن بتلك الحروف على ترتيباته واوضاعه كما اشرنا الى نوعها في الجملة فيكون ذلك
الشيء في وقته وساعته وهذا الذي ذكرنا بعض الاشارة الى بعض المراد بقوله عليه السلم ثم جعل الحروف
بعد احصائها واحكام عدتها فعلا منه يقول كن فيكون فافهم الاشارة في صريح العبارة فكم من خبايا
في زوايا ولما كان مراده عليه السلم من الحروف ما هو اعم من الحروف التكوينية والتدوينية ومراده بكن
اعم من الامر الفعلي والمفعولي اراد عليه السلم ان ينبه على حقيقة الامر في الامر الذي هو الخطاب الى جهة
الشيء وقد تحير العلماء في هذا حتى قال محققوهم الحكما اي خطاب كن لما عندهم من القاعدة المقررة
ان المخاطب يجب ان يكون قبل الخطاب حتى يقع عليه الخطاب والا يكون خطابا للمعدوم وذلك محال عندهم
بقوله تعالى كن ان كان المخاطب موجودا لزم قدم الاشياء وان لم يكن موجودا لا فائدة في الخطاب اذا
لم يكن شيء يقبله ويتعلق به وقد اشكل عليهم ذلك وتحيروا حتى قال محققوهم بالاعيان الثابتة في
الازل المعدومة الكون وهي قديمة ليست مجعولة ولا موجودة بل شيء ثابت ذكري وبذلك الشيئية
استاهلت الخطاب كن فتكونت في الوجود الخارجي التفصيلي بعد ما كانت مذكورة ثابتة في الكون
الازلي الجمعي الاجمالي وهذا المعنى لما كان عند اهل البيت عليهم السلم شرك محض وكفر بحت اراد عليه السلم
ان يشير الى حقيقة الامر في هذه المسئلة فقال عليه السلم وكن منه صنع وما يكون المصنوع حاصلا الخطاب



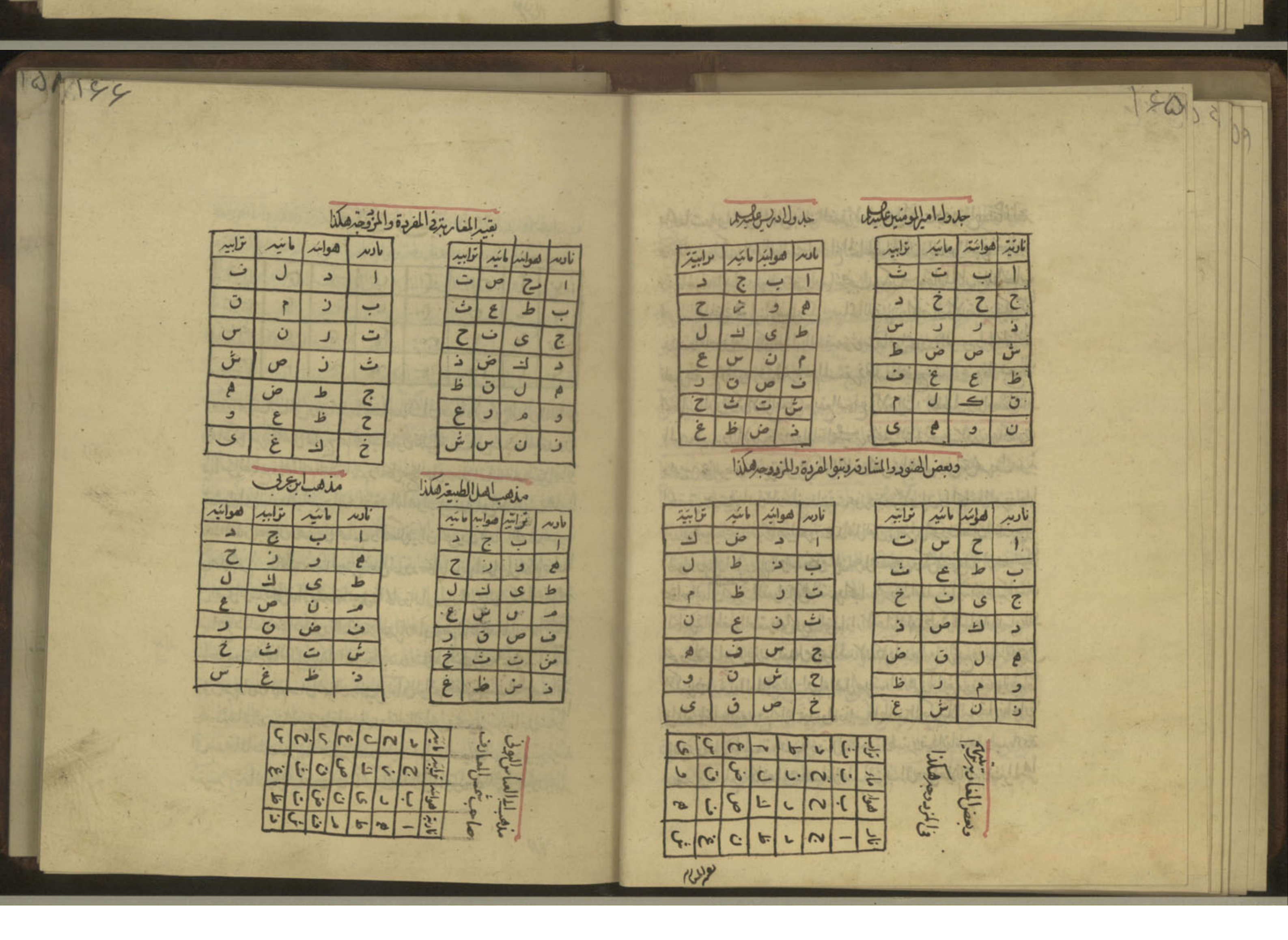


لا يستدعي ان يكون المخاطب مقدما كيف والمخاطِب والمخاطَب بالفتح والكسر مشتقان من
الخطاب وهو مبدء اشتقاقهما فكيف يعقل ان يكون المشتق الذي هو الفرع اتفاقا مقدما
على المبدء الذي هو الاصل فالخطاب مادة متقيد بالحدود يتولد منه المخاطب بالفتح والمخاطب
بالكسر ولما كان في الحادث الممكن جهتان متضادتان هما علة الاختيار والتكليف وهاتان
الجهتان تحققتا معا لا يسبق احديهما الاخرى في الظهور والوجود الكوني الا في المرتبة والذات
ما من الله جهة اجمال ووحدة وبساطة يتعين على حسب الصورة القابلة والحدود المشخصة عبر سبحانه
عن الجهة التي منه ص واليه بالخطاب الواقع على جهة الاختيار حيث تحدد تلك الجهة على حسب
قابلية الصورة فكن عبارة عن نفس الصنع وهو الامر المفعولي وهو الوجود الهيولي الاولي
وهو تاكيد وصفة لكن الذي هو الامر الفعلي وهذا الامر الثاني اي الفعلي كقرص والامر المفعولي
كالنور الواحد المنبث المنبعث عن الشمس الحاكي لها من حيث هي وهو خطاب الشمس ويكون عبارة
عن ذلك الامر والنور من حيث تحدده وتقيده بالحدود الستة من الزمان والمكان والجهة
والرتبة والكم والكيف فهو بالجهة العليا خطاب وبالجهتين المتصلتين المقترنتين مخاطب
فالمخاطب انما يتحقق حين الخطاب بالخطاب لا قبله ولا بعده كما يدل عليه لفظه كما اشرنا اليه وهذا
الحكم يجري في كل المتضايفات والمتساوقات من الكل والجزء والشرط والمشروط والموصوف والصفة
والقابل والمقبول والفاعل والمفعول والامر والمامور والخالق والمخلوق وغيرها من الامور التي
في مفهوم كل واحد منها يعتبر الاقتران والارتباط بالاخر وكذلك يجري هذا الحكم اي كن فيكون
في الحروف التكوينية والتدوينية فافهم ان كنت تفهم والا فاسلم تسلم قال الشاعر فان كنت ذا فهم
تشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فتاخذه عنا فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن في الحال فيه
كما كنا ثم اراد عليه السلم ان يقسم انواع الممكن بالقسمة الظاهرية الى ثلثة اقسام القسم الاول ما مع

مجرد عن كل الحدود مبعد عن كل القيود موجود مطلق في تحققه والضداده من مبدئه لا يحتاج
الى كيف وكم وجهة واقتران واضافة بل خلقت تلك الحدود وهو السابق لها فلا يجري حكم المسبوق
على السابق من حيث هو كذلك بالضرورة والبداهة وهذا القسم الاول هو الخلق الاول والمراد به
الفعل الكلي المجرد الكلية وتلك الولاية المطلقة والازلية الثانية والابداع والاختراع وهو الذي
قال عليه السلم لا وزن لها ولا لون ولا حركة ولا اسم ولا حس فانها كلها خلقت بالفعل الذي هو
الخلق الاول وذكر هذه الجملة للاشارة الى نوع الحدود والجهات والامور الاقترانية كلها وما
ذكره عليه السلم من باب المثال وكيف يتصور في الابداع هذه الجهات مع ان الحقيقة التي قال امير المؤمنين عليه السلم
انها تظهر بعد كشف سبحات الجلال من غير اشارة وتصحو بعد محو الموهومات وتنكشف بعد
كشف الحجب والاستار وجميع الاضافات والقرانات تلك الحقيقة المجردة عن الحدود مطلقا
مخلوقة بالاختراع والمشية لقوله عليه السلم نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره
ولا بد ان يكون الاثر يحكي الجهة السفلى من صفة المؤثر فاذا كانت الجهة السفلى من المشية في تلك الرتبة
من التجرد عن الاقتران بالحدود فما ظنك بالجهة العليا منها واما نفي الحركة عنها مع انها عين الحركة
فلبيان ان تلك الحركة ليست مثل الحركات المحسوسة او المعقولة بل هي على نوع اخر لا نها متحركة
على سواء الجبل لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار او ان الحركة المتغيرة
هي الحركة المغايرة لذاتها كما يشير اليها قوله عليه السلم ليس لها وزن الى ان قال ولا حركة وانما
حركتها هي ذاتها وحقيقتها لا شئ اخر يعني دانها هي عين الحركة كما سياتي بيانه انشاء الله تعالى
واما الحس المنفي فالمراد به الحواس والمدارك المتمايزة المحدودة المحاطة والا فحقيقتها
هي عين ذاتها العلم والادراك والمعرفة والاحاطة بل هي علم الله السابق كما روى الكليني رح
عنهم عليهم السلم ان علم الله السابق المشية والقسم الثاني هو الحقيقة المجردة عن كل الحدود

والجهات

والجهات وهو المفعول المطلق بذلك الفعل الاول وهي لما كانت جهة تجلي الله تعالى لخلقه
وخطابه لقول كن ولا بد للخطاب من استماع المخاطب اياه لان ذلك هو المعتبر في الخطاب
وبه خاطب الله انبيائه ورسله وحججه واوليائه فيجب ان يكون مسموعا ولما كان ذلك الخطاب
هو المثال الملقى في هويات الاشياء فيكون صالحا للاقتران والاتصال والاتصاف فيكون موصوفا
بذلك واما هو في نفسه لكونه مشابها بالصفة مؤثره منزها عن الحدود والرسوم واما الخلق الاول
فليس بمسموع ولا موصوف لانه الاسم المستقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره فلا يسمع ذلك
الخطاب الذي هو كن الامر الفعلي نعم يقع السماع في الامر الثاني المفعولي ولذا وصف الثاني
بالمسموع دون الاول فافهم ولذا قال عليه السلم والخلق الثاني الحروف لا وزن لها ولا لون
وهي مسموعة موصوفة غير منظور اليها ولما كانت الحروف اللفظية على طبق الحروف المعنوية
الحقيقية جرت فيها هذه الاوصاف فليست بموزونة من الاوزان والمكاييل المعروفة ولها
اوزان طبيعية اعتدالية كما هو المعروف عند اهل الفن في ميزان الحروف ميزان النار وميزان
الهواء وميزان الماء وميزان التراب وكل ميزان له عمل مخصوص ولكن لا يخفى عليك ان هذه الموازين
يحتاج اليها في الحروف المفعولية التي هي القشر والحجاب للحروف الفعلية الغائبة فيها عند الانسان
الكامل في النطفة والعلقة وهي الحروف التي بازاء الاسماء الالهية كما ذكرنا سابقا وعدنا وتلك
الحروف لا يحتاج الى وزن وتعديل من حيث المبدء لان كل واحد جامع لسر الجميع ومثاله التقريبي كالاكسير
فافهم ولهذه العلة اختلفت افهام اهل الحروف واراءهم في طبايع الحروف وموازينها واتفقوا
في الالف بانها حارة وموقع الخلاف فيما سواه فذهب كل طائفة الى حكم مثلا الباء قيل انها حارة
يابسة وقيل انها باردة يابسة وقيل انها حارة رطبة وقيل انها باردة رطبة باردة
رطبة ولما بلغ الكلام الى هاهنا فلا علينا ان نشير الى بعض اختلافاتهم ولنشير الى هذا






جدول امير المؤمنين عليه السلم

| نارية | هوائية | مائية | ترابية |
|---|---|---|---|
| ا | ب | ت | ث |
| ج | ح | خ | د |
| ذ | ر | ز | س |
| ش | ص | ض | ط |
| ظ | ع | غ | ف |
| ق | ك | ل | م |
| ن | و | ه | ى |

جدول ادريس عليه السلم

| نارية | هوائية | مائية | ترابية |
|---|---|---|---|
| ا | ب | ج | د |
| ه | و | ز | ح |
| ط | ى | ك | ل |
| م | ن | س | ع |
| ف | ص | ق | ر |
| ش | ت | ث | خ |
| ذ | ض | ظ | غ |

وبعض الهنود والمشارقة رتبوا المفردة والمزوجة هكذا

| نارية | هوائية | مائية | ترابية |
|---|---|---|---|
| ا | ح | س | ت |
| ب | ط | ع | ث |
| ج | ى | ف | خ |
| د | ك | ص | ذ |
| ه | ل | ق | ض |
| و | م | ر | ظ |
| ز | ن | ش | غ |

| نارية | هوائية | مائية | ترابية |
|---|---|---|---|
| ا | د | ض | ك |
| ب | ذ | ط | ل |
| ت | ر | ظ | م |
| ث | ز | ع | ن |
| ج | س | ف | ه |
| ح | ش | ق | و |
| خ | ص | ق | ى |

وبعض الفارسيين في المزوجة هكذا

| ناري | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| هوائي | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| مائي | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| ترابي | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |

نور الامام

بقية المغاربة في المفردة والمزوجة هكذا

| نارية | هوائية | مائية | ترابية |
|---|---|---|---|
| ا | ح | ص | ت |
| ب | ط | ع | ث |
| ج | ى | ف | خ |
| د | ك | ض | ذ |
| ه | ل | ق | ظ |
| و | م | ر | ع |
| ز | ن | س | ش |

| نارية | هوائية | مائية | ترابية |
|---|---|---|---|
| ا | د | ل | ف |
| ب | ز | م | ق |
| ت | ر | ن | س |
| ث | ز | ص | ش |
| ج | ط | ض | ه |
| ح | ظ | ع | و |
| خ | ك | غ | ى |

مذهب اهل الطبيعة هكذا

| نارية | ترابية | هوائية | مائية |
|---|---|---|---|
| ا | ب | ج | د |
| ه | و | ز | ح |
| ط | ى | ك | ل |
| م | ن | س | ع |
| ف | ص | ق | ر |
| ش | ت | ث | خ |
| ذ | ض | ظ | غ |

مذهب ابن عربي

| نارية | مائية | ترابية | هوائية |
|---|---|---|---|
| ا | ب | ج | د |
| ه | و | ز | ح |
| ط | ى | ك | ل |
| م | ن | ص | ع |
| ف | ض | ق | ر |
| ش | ت | ث | خ |
| ذ | ظ | غ | س |

مذهب البلاغيين صاحب شمس المعارف

| ناري | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ترابي | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| هوائي | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| مائي | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |

## مذهب الحرالی وابن سبعين

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| [illegible] | ط | م | ی | ل۰ | م۰ | ی۰ | ط۰ |
| [illegible] | ع | ح | ل | ی۰ | ح۰ | ص۰ | ل۰ |
| [illegible] | ص۰ | ع | ع | م۰۰ | م۰۰ | ل۰۰ | ع۰ |
| [illegible] | ا | م | ه | ط | ہ | ص۰ | ع۰۰ |

وهذه الترتيبات التی وقفنا علیها لاهل هذا الشان غیرها ذکروا فی الدوایر والنظایر وماذکره غیرهم کاهل المخارج ثم انهم یستعملون تلک الحروف علی حسب مایعتقدون فیها من الطبایع فی اعمالهم وعلاجاتهم والکل یصح العمل به مثلا البارفالذی یعتقد انها ترابیة یستعملها فی البارد الیابس والذی یعتقد انها هوائیة یستعملها فی الحار الرطب وهاضدان وکلا العملین یصحان وهذا من العجایب والاصل فیه ان الحروف الاولیة الفعلیة الغایبة فی هذه الحروف لما کانت معتدلة منزهة عن الحدود فکل واحد منها یعمل عمل الکل لاتحادها فی اصل الرتبة فکل منها فی حد ذاتها یعمل فی الحار والبارد والیابس والرطب فاذا اعتقد جهة منها بحسب ذلک الاعتقاد ظهور تلک الجهة فیظهر اثارها ویتوهم الناظر الغافل ان فیها تلک الطبیعة خاصة دون غیرها فیقتصر علیها والاخر ینظر فی ضده مثل نظره فتظهر اثاره فیحکم علیها بتلک الطبیعة دون غیرها ومثالهم مثال العمیان والفیل واما فی الواقع الحقیقی فلیست لها جهة خاصة وطبیعة خاصة دون الاخری وانما هی علی حد ما قال الشاعر ومحموة مترطبا عدلت مزاجها الی ضدها لما علت نفراتها ❊ بحبتیة انسیة ملکیة ❊ هوائیة ناریة نحماتها ❊ جنوبیة شرقیة مغربیة ❊ شمالیة کل الجهات جهاتها ❊ فالحروف الفعلیة التی بها یقول الله للشیء کن فیکون بجبه





ووسایطه لاوزن لها لانها کاملة معتدلة تامة لاتحتاج الی وزن وتقدیر واما الحروف المفعولیة فلها وزن وتقدیر وتعدیل وضم وتولید کما هو المقرر فی علم الحروف فی کتب القوم المبسوطة وغیرها والقسم الثالث هو المفعولات من الموجودات المقیده وهی محدوده موقتة موزونة مصوره بالصور المختلفه من النوعیة والشخصیة الجوهریة والعرضیة ومقترنة بالمواد الجسمانیة وهکذا غیرها من الحدود والتعینات والصور والقرانات والقیود والاضافات ولذا قال علیه السلم والخلق الثالث ماکان من الانواع کلها محسوسا ملموسا ذا ذوق منظورا الیها وماذکره علیه السلم من باب المثال لاجل الکثرة والا فهو اکثر من ذلک کما هو المعلوم ثم قال علیه السلم والله تبارک وتعالی سابق للابداع لانه لاشیء قبله لیکون سابقا علیه ولما کان مجرد السبق یقتضی اقتران السابق بالمسبوق ولو فی المفهوم الاضافی اذ السابق یستلزم المسبوق ازال علیه السلام هذه الشبهة ودفع هذه الواهمة بقوله الشریف ولاکان معه شیء حتی یکون فرقا بین الاول والاخر ویستلزم ذلک الاقتران والاتصال فسابقیته تعالی علی الخلق لیست بالمعنی المعقول المدرک عند الخلق وانما سابقیته سابقیة الهیة ازلیة لایحیط بها سواه نعم لیس قبله شیء ولا بقاء له قبل فان ذلک یستلزم الوقت ولاکان معه شیء فبطل الاقتران والاتصال فامتنع ذکر الممکن الحادث عند الواجب القدیم مطلقا فسقط بذلک جمیع الاعتراضات والمناقصات وثبت التوحید لخالق السموات وبارء المسموکات قوله والابداع سابق الحروف یرید بالابداع کما ذکرنا غیر مرة المشیة والارادة وهما فی مقام الفعل والحروف فی مقام المصدر المفعول المطلق ولاشک ان الفعل سابق علی المصدر وهو مشتق منه وصادر عنه والدلیل علی ان المراد بالحروف المصدر اطلاق الفعل علیه سابقا بقوله علیه السلم ثم جعلها بعد احصائها فعلا منه والمفعول الذی یقوم مقام الفعل ویکون محله فی الفصل الحقیقة الاولیة لایکون الا المصدر ولشرح هذه المسئلة

بداع



مقام اخر فافهم فهمک الله قال علیه السلم والحروف لاتدل علی معنی غیر نفسها قال المامون وکیف لاتدل علی غیر انفسها قال الرضا علیه السلم لان الله تبارک وتعالی لایجمع منها شیئا لغیر معنی ابدا فاذا الف منها احرفا اربعة او خمسة او ستة او اکثر من ذلک او اقل لم یولفها لغیر معنی ولم یک الا امر محدث لم یکن قبل ذلک شیئا قال عمران فکیف لنا بمعرفة ذلک قال الرضا علیه السلم اما المعرفة فوجه ذلک وبابه انک تذکر الحروف اذا لم ترد بها غیر نفسها ذکرتها فردا فردا فقلت ا ب ت ث ج ح خ حتی تاتی علی اخرها فلم تجد لها معنی غیر انفسها فاذا الفتها وجمعتها وجعلت منها احرفا وجعلتها اسما وصفة لمعنی ما طلبت ووجه ما عنیت کان دلیله علی معانیها داعیة الی الموصوف بها افهمته قال نعم لما فرغ علیه السلم من ذکر البسایط والاصول الاولیة اخذ فی بیان کیفیة تفریع الفروع علیها وترکیب تلک البسایط وتالیفها واستخراج الحقایق الغیر المتناهیة فی التدوینیة والتکوینیة فقال علیه السلم والحروف لاتدل علی غیر انفسها وقد ذکرنا سابقا ان الحادث المخلوق من حیث هو مع قطع النظر عن جمیع القرانات لاتدل الا علی نفسها ونفسها ان اردت بها النفس التی من عرفها فقد عرف الله فتدل کل حرف اذن علی ظهور من ظهورات الله سبحانه الظاهرة فیها وقد وردت الروایات بذلک عن سادة البریات علیهم السلم منها ما رواه الصدوق فی التوحید والعیون باسناده عن ابی الحسن علی بن موسی الرضا علیهما السلم قال ان اول ما خلق الله عز وجل لیعرف به خلقه الکتابة حروف المعجم وان الرجل اذا ضرب علی راسه بعصا فزعم انه لایفصح ببعض الکتاب فالحکم فیه ان یعرض علیه حروف المعجم ثم یعطی الدیة بقدر ما لم یفصح منها ولقد حدثنی ابی عن ابیه عن جده عن امیر المومنین علیه السلم فی ا ب ت ث قال الالف الاء الله والباء بهجة الله والتاء تمام الامر بقائم ال محمد صلی الله علیه واله والثاء ثواب المومنین علی اعمالهم الحسنة ج ح خ فالجیم جمال الله وجلاله والحاء حلم الله عن المذنبین الخاء خمول ذکر اهل المعاصی عند الله عز وجل د ذ فالدال دین الله الذی ارتضاه لعباده والذال من ذی الجلال ر ز فالراء من الرؤف الرحیم والزاء





زلازل یوم القیمة س ش فالسین سناء الله والشین شاء الله ما شاء واراد ما اراد وما تشاؤن الا ان یشاء الله ص ض فالصاد من صادق الوعد فی حمل الناس علی الصراط وحبس الظالمین عند المرصاد والضاد ضل من خالف محمدا وال محمد صلی الله علیه واله ط ظ فالطاء طوبی للمومنین وحسن مآب والظاء ظن المؤمنون بالله خیرا وظن الکافرین به شرا ع غ فالعین من العالم والغین من الغنی الذی لایجوز علیه الحاجة علی الاطلاق ف ق فالفاء فالق الحب والنوی وفوج من افواج النار والقاف القران علی الله جمعه وقرانه ک ل فالکاف من الکافی واللام لغو الکافرین فی افترائهم علی الله الکذب م ن المیم ملک الله لا مالک غیره ویقول عز وجل لمن الملک الیوم ثم تنطق ارواح انبیائه ورسله وحججه فیقولون لله الواحد القهار فیقول الله جل جلاله الیوم تجزی کل نفس بما کسبت لاظلم الیوم ان الله سریع الحساب والنون نوال الله للمومنین ونکاله للکافرین وه فالواو ویل لمن عصی الله من عذاب یوم عظیم والهاء هان علی الله من عصاه لای ولام الف لا اله الا الله وهی کلمة الاخلاص ما من عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة والیاء ید الله فوق خلقه باسطة بالرزق سبحانه وتعالی عما یشرکون ثم قال علیه السلم ان الله تبارک وتعالی انزل هذا القران بهذه الاحرف التی یتداولها جمیع ثم قال لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القران لایاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا ومنها ما فی التوحید ایضا عن علی علیه السلم قال علیه السلم ما من حرف الا وهو اسم من اسماء الله عز وجل اما الالف فالله لا اله الا هو الحی القیوم واما الباء فباق بعد فناء خلقه واما التاء فتواب یقبل التوبة عن عباده واما الثاء فالثابت الکائن یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا الایة واما الجیم فجل ثناؤه وتقدست اسماؤه واما الحاء فحق حی حلیم واما الخاء فخبیر بما یعمل العباد واما الدال فدیان الدین واما الذال فذو الجلال والاکرام واما الراء فرؤف بعباده واما الزاء فزین العابدین واما السین فالسمیع البصیر واما الشین فالشاکر

نوں

تول

لعباده المومنين واما الصاد فصادق فی وعده ووعیده واما الضاد فالضاد والناضر واما الطا
فالطاهر المطهر واما الظا فالظاهر المظهر لایاته واما العین فعالم بعباده واما الغین فغیاث مستغیثین
من جمیع خلقه واما الفا فالق الحب والنوی واما القاف فقادر علی جمیع خلقه واما الکاف فالکافی
الذی لم یکن له کفوا احد ولم یولد واما اللام فلطیف بعباده واما المیم فمالك الملك واما
النون فنور السموات والارض من نور عرشه واما الواو فواحد احد صمد لم یلد ولم یولد واما الها
فهاد لخلقه واما لام الف فلا اله الا الله وحده لا شریك له واما الیا فید الله باسطة علی خلقه
الحدیث ومنها ماروی عنهم علیهم السلم فی التعقیب اللهم بالف الابتدا بباء البهاء بتاء التالیف
بثاء الثناء بجیم الجلال بحاء الحمد بخاء الخفاء بدال الدوام بذال الذكر براء الربوبیة بزاء الزیادة
بسین السلامة بشین الشكر بصاد الصبر بضاد الضوء بطاء الطلام بعین العلم بغین الغفران
بفاء الفردانیة بقاف القدرة بكاف الكلمة التامة بلام اللوح بمیم الملك بنون النور بواو
الوحدانیة بهاء الهیبة بلام الف لا اله الا انت بیاء یا ذا الجلال والاكرام الدعا ومنها ما فی
التوحید ایضا باسناده عن الجارود بن زیاد عن المنذر عن ابی جعفر محمد بن علی الباقر علیهما السلم
قال لما ولد عیسی ابن مریم علیه السلم كان ابن یوم كانه ابن شهر فلما كان ابن سبعة اشهر اخذت والدته
بیده وجاءت به الی الكتاب واقعدته بین یدی المودب فقال له المودب قل بسم الله الرحمن
الرحیم فقال عیسی علی محمد واله وعلیه السلم بسم الله الرحمن الرحیم فقال له المودب قل ابجد فرفع
عیسی راسه فقال هل تدری ما ابجد فعلاه بالدرة لیضربه فقال یا مودب لا تضربنی ان كنت
تدری والا فسلنی حتی افسر لك قال فسر لی فقال عیسی علی نبینا واله وعلیه السلم الالف الاء الله والبا
بهجة الله والجیم جمال الله والدال دین الله هوز الها هول جهنم والواو ویل لاهل النار والزاء زفیر
جهنم حطی حطت الخطایا من المستغفرین كلمن كلام الله لا مبدل لكلماته سعفص صاع بصاع





والجزاء بالجزاء قرشت قرشهم فحشرهم فقال المودب ایتها المراة خذی بید ابنك فقد علم ولا حاجة
له فی المودب ومنها فیه ایضا باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال قال امیر المومنین علیه السلم سئل
عثمان بن عفان رسول الله صلی الله علیه واله عن تفسیر ابجد فقال رسول الله صلی الله علیه واله تعلموا
تفسیر ابجد فان فیه الاعاجیب كلها ویل لعالم جهل تفسیره فقیل یا رسول الله ما تفسیر ابجد فقال
صلی الله علیه واله اما الالف فالاء الله حرف من اسمائه واما البا فبهجة الله واما الجیم فجنة الله
وجلال الله وجمال الله واما الدال فدین الله واما هوز فالها هاء الهاویة فویل لمن هوی فی النار
واما الواو فویل لاهل النار واما الزاء فزاویة فی النار نعوذ بالله مما فی الزاویة واما حطی فالحا
حطوط الخطایا عن المستغفرین فی لیلة القدر وما نزل به جبرئیل مع الملئكة الی مطلع الفجر واما
الطاء فطوبی لهم وحسن ماب وهی شجرة غرسها الله عز وجل ونفخ فیها من روحه وان اغصانها
لتری من وراء سور الجنة بالحلی والحلل متدلیة علی افواههم واما الیاء فید الله فوق خلقه سبحانه
وتعالی عما یشركون واما كلمن فالكاف كلام الله لا تبدیل لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحدا
واما اللام فالمام اهل الجنة بینهم فی الزیارة والتحیة والسلام وتلاوم اهل النار فیما بینهم واما
المیم فملك الله الذی لا یزول ودوام الله الذی لا یفنی واما النون فنون والقلم وما یسطرون
فالقلم قلم من نور وكتاب من نور فی لوح محفوظ یشهده المقربون وكفی بالله شهیدا واما
سعفص فالصاد فصاع بصاع وفص بفص یعنی الجزاء بالجزاء وكما تدین تدان ان الله لا یرید ظلما
للعباد واما قرست یعنی قرسهم فحشرهم ونشرهم الی یوم القیمة فقضی بینهم بالحق وهم لا یظلمون
وقد ذكرت الروایات بطولها لما فیها من الاسرار الغریبة فظهر لك من هذه الاحادیث صدق ما
ذكرنا ان هذه الحروف فی انفسها مع قطع النظر عن القرانات والاضافات التی هی الحجب والاستار
لا تدل الا علی نفسها التی هی تجلی من ربها فتدل علی حسب ظهور ذلك التجلی فی تلك الحروف من غیر اشتباه



وكل اسم وصفة الهیة وفعل وحادثة ربانیة مبدوة بهذه الاحرف او مناسبة لها باتم المناسبة
فهو دال علیها واسم لها كما یظهر ذلك من تضاعیف الاخبار الواردة فی تفسیرها او اختلافها فیرد
مرد الجمیع الی الاسماء والصفات والافعال الالهیة هذا اذا اردنا بالنفس فی قوله علیه السلم لا تدل
علی غیر نفسها هی النفس التی من عرفها فقد عرف الله وهی الحقیقة الواردة فی حدیث كمیل لما سئل
عن الحقیقة فقال علیه السلم كشف سبحات الجلال من غیر اشارة محو الموهوم وصحو المعلوم وهتك الستر
لغلبة السر الحدیث واما اذا اردنا بالنفس حقیقتها من حیث هی مع قطع النظر عن القرانات والاضافات
الخارجیة فلها معانی عجیبة واسرار غریبة تدل تلك الحروف علیها وهی معانی انفسها بل هی انفسها كما
قال علیه السلم وروحی له الفداء وها انا اشیر الی بعض تلك المعانی وانموذجا منها اذ بالتفصیل یطول
الكلام اقتداء لاهل الفن واقتفاء لاثرهم واما الالف فقالوا انها من حیث الحقایق غیب لا یدرك
ومحیط لا علیك ومن حیث اللطائف جوهر بسیط ومن حیث الاشارة وحدة مطلقة ومن حیث
العبارة انوار مشرقة وهو حرف نورانی ربانی روحانی جمالی صامت مفرد وهو اسم للقائم
الاعلی الذی منه اسم الله ثم لكل مستخلف فی القیام كادم والكعبة واعلم ان الالف سر الاسرار ونور
الانوار ومفتاح الغیوب ومصباح القلوب فالبا بهاء الالف والتا تاج الالف والثا
ثناء الالف والجیم جمال الالف والحا حیاة الالف والخا خلق الالف والدال دوام الالف والذال
ذات الالف والرا روح الالف والزا زین الالف والسین سناء الالف والشین شرف
الالف والصاد صفاء الالف والضاد ضیاء الالف والطا طیف الالف والظا ظاهر الالف
والعین عالم الالف والغین غایة الالف والفا فهم الالف والقاف قلب الالف والكاف
كمال الالف واللام لطف الالف والمیم ملك الالف والنون نور الالف والهاء هدایة الالف
والواو ولایة الالف والیاء یقین الالف وهو حار یابس فی الدرجة الاولی علی الجملة ومن حیث التفصیل





فیه برودة وهو فی الدرجة الثالثة وحرارة فی الدرجة الخامسة وهو اول مخلوق فی الحروف وقد
جعل الله فیه سر مراتب الحروف ومقام الالف مقام الجمع ومخرجه من الصدر وهو اول الاسم الاعظم
وله من الملائكة جبرائیل ومن الایام یوم الاحد ومن الساعات ساعة الشمس ومن العلویات زحل
ومن المنازل الثریا ومن البروج الاسد ومن السفلیات الذهب ومن الهوائیة همطائیل ومن البخورات
العود ولبان ذكر ومن خواصه المجبرة والاعفر وغیرها مما لسنا بصدد ذكره اما البا فمن
حیث الحقایق مظهر جلیل ومن حیث اللطائف قلم تفصیل ومن حیث الاشارة مبدء ودلیل ومن
حیث العبارة سبب وسبیل وتعلیل وهو حرف هوائی ظلمانی سفلی جسمانی جمالی ناطق متوحی
یعرف فی خاصة الخاصة ومعناه انه السبب الظاهر ومنه مبدء الاسم العلی وهو حرف من حروف
الاسم الاعظم وهو حرف اشارة من قبل الذات وفیه ایضا سر مضمر حیث قال كنت كنزا مخفیا الی فهی
منتشرة فی الخلق علویة وسفلیة وهی من الحروف الباقیة الی یوم القیمة وهی من باطن الالف ومدة
بلا نقطة لانه عین ذلك كما ان عین الموجودات جمیعها النقطة وفیها سر الاعداد وفیها معرفة الكون
والفساد ولما كان حقایق الاكوان وحرف البا حار رطب فی الدرجة الاولی علی نسبة التفصیل
وهو سر العالم الاختراعی وفیه سر الالف المبسوط الذی هی مقام النفس الكلیة وله من الایام یوم
الاثنین ومن الساعات الساعة الاولی منه ومن الملائكة اسرافیل ومن الارواح ابیض ومن الكواكب القمر
ومن المنازل البطین ومن البروج السرطان ومن الملوك الهوائیة بنیائیل ومن الاسماء الحسنی
كل اسم یكون اوله البا مثل باسط وبدیع اما الجیم وهو حرف عالم الملكوت مشترك فیه جمیع العالم
ومن حیث الحقیقة من حروف الجسم وهو مظهر جمالی ومن حیث اللطائف لوح اتصالی ومن حیث
الاشارة جمع جمال ومن حیث العبارة عقل فعال وهو حرف مائی ظلمانی سفلی جلالی متوحی
یتمیز فی العامة ومعناه انه للجمع العلی الذی تظهر به جمیع الاسماء وینطق به الاسم الجامع وهو حرف

جليل القدر ظهر فيه اسم الاحد به وهذا الحرف سعد في الخير والشر وهو في الاصل ينطق ثلث
جيمات فاول ذلك جيم الجمال فكانت مظهر الجمالات كلها وهي الجنة وجيم الجلال فكانت منها
جهنم وجيم الجبروت وهي المعبر عنها بجيم القهر وبجمع الجميع مظهر الرحموتية وهو بارد يابس
له من الايام يوم الجمعة ومن الساعات الزهرة ومن البروج الثور ومن المنازل الجبهة ومن الملائكة
العلوية عنائيل ومن السفلية ذو بعة ومن الهوائية جهطائيل ومن الاسماء جامع جليل
جواد وكل اسم يكون اوله الجيم واما الدال فهو من حيث الحقائق حضرة كمال ومن حيث اللطائف
مقام اعتدال ومن حيث الاشارة دوام واستقلال ومن حيث العبارة تكوين ابدال وهو حرف
ظلماني ترابي سفلي وهو بارد يابس في الدرجة الاولى وبرودته في الدرجة الثانية وبه كمال
الله الطبايع في عالم التفصيل والتركيب وظهر هذا الحرف في اسمه الدائم خصوصا وفي اسمه الودود
عموما ونطق في الاسمين الشريفين الذين هما احمد ومحمد وله من الايام يوم الاربعاء ومن الكواكب
عطارد ومن البروج برج الجوزاء ومن المنازل الدبران ومن الملوك العلوية دردبائيل ومن
السفلية برقان ومن الهوائية دمطائيل ومن الاسماء دائم ومن البخور دار فلفل واما الهاء فهو
من حيث الحقائق وجوب وجوده ومن حيث اللطائف علم شهوده ومن حيث الاشارة احاطة بغيب
كل ظاهر ومن حيث العبارة سريرة الارواح وهو حرف ناري هوائي من حروف الصدر روحاني جلالي
مفرد متميز في خاص الخاص وهو حرف قائم بنفسه ذاته من بواطن التوحيد وله من الايام يوم الجمعة
ومن البروج الثور ومن الكواكب الزهرة ومن العلوية همصائيل ومن السفلية ذو بعة ومن الهوائية
هعشمهائيل ومن المنازل هنعة ومن الاسماء هو الهادي ومن الايات هو الله الذي لا اله الا
هو واما الواو فهو حرف من حروف العرش وهو من حيث الحقائق وجود مطلق ومن حيث اللطائف
شهود مغلق ومن حيث الاسرار دفع باطنه وهو حرف هوائي ظلماني جمالي صامت منفرد متميز في خاص





الخاصة وله من الايام يوم الثلثاء ومن الكواكب المريخ ومن البروج العقرب ومن المنازل العوا
ومن العلوية طغيائيل ومن السفلية الاحمر ومن الاسماء الحسنى كل اسم اوله الواو واما الزاء
وهو من حيث الحقائق عظمة بلا تقدير ومن حيث اللطائف مرتبة للتصوير ومن حيث الاشارة
قوة حرام ومن حيث العباره نيل ادب وهو حرف مائي ظلماني وله من الايام الاربعاء ومن الكواكب
عطارد ومن البروج الجوزاء ومن المنازل الزبانا وله من الخدام ميكائيل ومن السفلية برقان
ومن الهوائية هطهائيل ومن الاسماء الحسنى كل اسم اوله الزاء واما الحاء وهو حرف نوراني
وهو من حيث الحقائق جرم لا صدفية ومن حيثها اللطائف حجبة لا سبيل اليه ومن حيث الاشارة جامع
صورة غيبية ومن حيث العبارة خروج من ضيق وعسر وهو حرف ترابي نوراني علوي روحاني
جمالي صامت متواخي يتميز في صفاء عين الخلاصة ومعناه انه اسم الكمال العلي الظاهر الذي منه
اسمه الحي وهو حرف عظيم القدر وقوته الظاهر فيه ثمانية تشير الى ابواب الجنة وهو حرف بارد
في الدرجة الثانية في الجملة وعلى التفصيل حرف حار في الدرجة الاولى ومن نسبته الحيوة وله
من الايام يوم الخميس ومن الكواكب المشتري ومن البروج القوس ومن المنازل الفرغ المؤخر
ومن الملائكة العلوية جوفيائيل ومن السفلية شمهورش ومن الهوائية حطامائيل ومن الاسماء كل اسم اوله الحاء
مثل الحي الحكيم واما الطاء فهو من حيث الحقائق علم احاطة ومن حيث اللطائف تجريد باماطة ومن
حيث الاشارة تخلص تام ومن حيث العبارة انتقال وهو حرف من حروف الاستعلاء وهو سر في
المبادي وله سر في العوالم العلوية وهو اصل في اللطائف السفلية واصل في التركيب البسطي
وله من الايام السبت ومن الكواكب زحل ومن البروج الدلو ومن المنازل الطرفة ومن البخور الصندل
ومن الملوك العلوية شمخائيل ومن السفلية ميمون ومن الهوائية مهطائيل واما الياء فهو من حيث
الحقائق عين الابرام ومن حيث اللطائف قوة انعام ومن حيث الاشارة مسند كلي ومن حيث العبارة



حصول معلوم وهو حرف من حروف الكرسي وهو نور خلقه الله في الكرسي به تشكلت الاشياء
في عالم الابداع الاول وبه تصرف في عالم الابداع الثاني وهو حرف حار رطب اصله الرطوبة
في الدرجة الثانية والحرارة في الدرجة الاولى وللياء اسناد كلي والاسم منه محفي وله من الايام
يوم الجمعة ومن الكواكب الزهرة ومن البروج الثور ومن المنازل الحوت ومن الارواح العلوية
عمائيل ومن السفلية ذو بعة ومن الهوائية هطهطائيل ومن الاسماء باه به بهيه واما الكاف
فهو من حيث الحقائق كمال الظهور ومن حيث الاشارة رتق وفتق ومن حيث المعنى رق منشور ونسبته
نسبة الالف سواء وله من الايام يوم الخميس ومن الكواكب المشتري ومن البروج القوس ومن المنازل
البطين ومن الملوك العلوية سميمائيل ومن السفلية شمهورش ومن الهوائية قطهمائيل
ومن الاسماء الحسنى كل اسم اوله الكاف مثل الكافي الكريم والكبير واعلم ان الكاف هو باطن
الامر وباطن العلم وباطن العرش وباطن الكرسي وباطن السور وباطن الاملاك وباطن العوالم
جميعا والكاف سر العقل والنون سر الروح والكاف والنون هما حرفان الله من قوله فيكون والكاف
سر الامر والنون سر المامور واما اللام فهو اصل بدو وتمام وهو من حروف التعريف وهو من
حروف الاسم الاعظم وهو من الحروف الازلية وبها قوة الهية وهو من الحروف العوالي وهو من
حيث الحقائق نسبة الامر ومن حيث الاشارة مظهر الجمال والجلال ومن حيث اللطائف دوام
اللطف وله من الايام يوم الاثنين ومن الكواكب القمر ومن البروج السرطان ومن المنازل سعد
السعود ومن العلوية صلصائيل ومن السفلية الحارث ومن الهوائية شمطائيل ومن البخور
مصطكي ومن الاسماء كل اسم اوله اللام مثل اللطيف واما الميم فهو من حيث الحقائق نفس
كلية لانه لا شكل له في ذاته ولا نطق له في صفاته وهو من حروف اللوح وهو حرف حار على الجملة
وعلى التفصيل جمع بين رطوبتين وله من الايام يوم الخميس ومن الكواكب المشتري ومن البروج





الميزان ومن المنازل نعايم ومن السفلية شمهورش ومن العلويات طهطهائيل ومن الهوائية
هطمائيل ومن الاسماء كل اسم اوله الميم واما النون فهو من حيث الحقائق حرف نور واحاطة
ومن حيث الاشارة نور محض وهو حرف بارد رطب من حيث الجملة وعلى التفصيل حار رطب في الدرجة
الرابعة وهو من صور العرش وحقيقة الامر العلي لانه هو باطن العلم والقلم وظاهر العرش ونور
الامداد وله من الايام يوم الثلثاء ومن الكواكب والساعات المريخ ومن البروج الحمل ومن المنازل
الغفر ومن الملوك العلوية نوريائيل ومن السفلية الاحمر ومن الهوائية همطائيل ومن الاسماء
كل اسم اوله النون واما الصاد فهو من حيث الحقائق صفاء محض ومن حيث الاشارة حرف صدا ..
ومن حيث اللطائف فيه سر الصفات وهو حرف بارد في الدرجة الرابعة على الجملة واما التفصيل حار
رطب وهو حرف من حروف الملكوت وهو صور المعلوم وهو الحامل للارواح العلوية والسفلية
وهو المكان اللطيف وزمان التعريف وهو حرف قائم بنفسه واما العين فهو من حيث الحقائق
سر الحجب الملكوتية ومن حيث الاشاره فيها قوة علمية ومن حيث اللطائف غيب لا يدرك وهو حرف
بارد رطب في الدرجة الرابعة من حيث الجملة ومن حيث التفصيل فيها رطوبتان وهو اول صور العرش
واول حروفه واول عوالم الدر واول عوالم الاخر اعد وله من الايام يوم الاحد وقد تقدم ذكر الاحد وماله
من البروج والمنازل واما الفاء فهو من حيث الحقائق حرف ينطق بالفردية ومن حيث الفسح حرف
مجوف وينطق عن عالم الملك والملكوت وهو حرف ناري حار في الدرجة الرابعة وللفاء من الايام
يوم الاثنين وقد تقدم ماله من البروج والمنازل فلا نعيده واما السين فهو حرف عظيم من عالم الامر
وهو اول حرف القي من الباء وهو اصل ايجاده ومعطي حقيقته وهو اول سر قامت به السموات والارض
وهو من حروف الاسم الاعظم وله شكل في العرش وله ظاهر وباطن فظاهره صامت وبه قامت السموات
وبباطنه امسكت العلويات من الكرسي والعرش وما هو من نسبتها من ملائكة العلى واما القاف

فهو حرف احاطه بفهوه وهو نور الانوار وهو حقيقة ما اظهره القلم وهو حرف بارد من
حيث الجملة وهو حرف ممتزج فى الدرجة الخامسة وهو حرف احاطى وشبه فى الاسماء السعد
التسعين وهى داخلة تحت الاسم الاعظم بكماله الانعام المائة واما الراء فهو حرف عالم الاختراع
وفيه سر بعث الارواح وهى دائرة الالوهية التوحيدية فى الدائرة النبوية وهو بارد فى الدرجة الخامسة
واول حرف كتبه القلم واول حرف انتقش فى العرش واما الشين فهو مبدء الوجود الثانى واصل
الاختراع الثانى ومبدء المثلث الظاهر بالحروف المعجم وهو سر ظهوره فى العالم الاسفل فى العالم
الاعلى وهو حرف نارى حار يابس فى الدرجة الرابعة فى الجملة ومن حيث التفصيل فى المرتبة الرابعة
التى تحت الثالثة التى تحت الثانية التى تحت الدقيقة واما التاء فهو مجمع كل تفصيل من حيث الامر
ومن حيث الاشارة ثبوت الالهية ونفى الاغيار وهو حرف عظيم القدر وينطق باسم تواب وله من
الايام يوم السبت وقد مضى ما هو المخصوص بهذا اليوم من العوالم والاحوال والملوك واما الثاء
فهو حرف ثبوت كالجبل العظيم ورتبته اقوى الرتب وله من الايام يوم الخميس وما يختص به من
البروج والمنازل ومن الاسماء كل اسم ينطق بالثاء مثل ثابت ومغيث وغياث وباعث ومن
ومن ادرك سر هذا الحرف نال الكشف على سر الحكمة الالهية واما الخاء وهو حرف خيرة وخيرة
هو حرف مائى من حيث الجملة ومن حيث التفصيل ترابى وله من الاسماء كل اسم ينطق به اوله مثل الخبير
وله من الايام يوم الخميس وما يختص به واما الذال فهو من حيث الحقائق حكيم ومن حيث اللطائف فهيم
وهو حرف قوى الطبع يعطى حامله قوة قهرية وهو حرف نارى حار يابس فى الجملة وعلى التفصيل فى
الدرجة الخامسة وله من الايام يوم الثلثا وما يناسبه من البروج والمنازل والملوك واما الضاد
فهو من حيث الحقائق مظهر انتقام ومن حيث الاشارة ظهور كون واكوان وهو حرف حار رطب من حيث الجملة
ومن حيث التفصيل هو حرف بارد يابس وله من الايام يوم السبت ومن البروج السنبلة ومن الكواكب





زحل الى اخر ما بيناه واما الظاء فهو حرف ضياء وظهور وفيه ظهرت الكرامات العظيمة وله لفظ
والنطق من الاسماء العظام وهو من الحروف العلوية وهو حرف هوائى حار رطب فى الدرجة الرابعة
على الاجمال وفى الدرجة الخامسة فى التفصيل واما الغين فهو غناء مطلق وغياث لمن استغاث
وهو حرف مائى فى الدرجة الرابعة على الاجمال وفى الخامسة على التفصيل وفى السابعة على تفصيل
التفصيل وهو نور الهى باطنى يسرى فى انواع اختصاصه بامر الهى وله من الايام يوم السبت وجميع
ما يختص بذلك اليوم من البروج والمنازل والملوك وهذا الذى ذكرنا قليل من كثير ما ذكره علماء
الفن من معانى الحروف فى نفسها فاذا اطلق كل حرف مفردا مفردا يراد به نفس معناها ومعنى نفسها
ومعنى نفسها هو الذى اشرنا الى مجملها واما التفصيل فلا يناسبه المقام فليطلب فى الكتب المفصلة فى
هذا الشان وهذا هو المراد بقوله عليه السلام والحروف لا تدل على غير نفسها ونفسها هى الامور والاحوال
المذكورة التى ذكرناها فافهم ولما كانت هذه الدقائق امورا خفية لا يهتدى اليها الا الاوحدون الذين
كشف الله عن نور ابصارهم وبصائرهم تحير المامون فى معنى هذا الكلام وقال كيف لا تدل على غير
انفسها اى اى شئ نفسها واى شئ دلالتها على نفسها وما كيفية هذه الدلالة ولما كان المامون وغيره من
حضره لم يكونوا ممن يشرح لهم تلك الاحوال ويبين لهم تصاريف الحروف ومعانيها الالهية التى
جعلها الله تعالى لها من الاسرار الخفية وانحاء التاثيرات والتصريفات لما لقلة ادراكهم ولفطنتهم
لدقائق الامور او لطلبهم كيفية ظهور تلك المعانى والتاثيرات والتصريفات وكان يترتب على اظهارها
فساد كلى اعرض عليه السلم عن بيانها ونظر الى ما قال الله عز وجل وامره ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى
جعل الله لكم قياما فارزقوهم منها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا فاشار عليه السلم فاشار عليه السلم الى تاليف
الحروف للمعانى وتحصيلها من الهيئة التركيبية ولا شك ان اللفظ لا يحصل قبل التاليف ولا يحصل
المعنى المخصوص المختلف قبل تحقق اللفظ فان اختلاف المعانى باختلاف الهيئات والصور المختلفة



على تلك الحروف التى هى بمنزلة المادة والهيولى لها ولا ريب ان تلك الحروف لا تدل على تلك المعانى
الحاصلة بالهيئة التاليفية قبل التاليف لا تدل الا على نفسها فاذا قلت ا ب ت ث لا تريد بها
معنى غير نفس هذه الاحرف وما اودع الله سبحانه فى سرها من الحقائق واللطائف والاشارات
واما المعانى الحادثة فلا تدل الحروف عليها ولما ذكر عليه السلم سابقا ان الالفاظ والعبارات كلها
من الله سبحانه وبين ان الواضع هو الله تعالى اراد عليه السلم فى ضمن البيان تشييد تلك الدعوى
وتاسيس تلك البناء فقال عليه السلم لان الله لا يجمع شيئا منها لغير معنى ابدا فبين عليه السلم ان دلالة
اللفظ على المعنى بوضعه له والوضع انما هو جمع الحروف وتاليفها وصوغها على هيئة المعنى المقصود
للدلالة على المعنى المقصود لا غير والجامع لتلك الحروف بتلك الهيئات هو الله تعالى فيكون سبحانه
هو الواضع لها على جهة العموم وخالقها ومودعها فى الخزائن الغيبية ثم انزلها الينا شيئا فشيئا
بواسطة خلق علم ضرورى فينا لما لا نحتاج لادراكها الى وسائط لما يلزم الدور وتعسر الوصول
وتعذره بالاشارات والترديد بالقرائن ولذا قال عليه السلم فاذا الف منها احرفا اربعة او خمسة
او ستة او اكثر من ذلك او اقل لم يولفها لغير معنى ابدا ولم يك الا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك
ونبه عليه السلم بل صرح بقوله هذا ان الدلالة لا تكون الا بالوضع مطلقا لانها انما حصلت بعد التاليف
وهو امر حادث وذلك لا يخلو اما ان يولفه مولف عبثا وهباء ثم ياتى الاخرون ويضعون تلك الجمل
المولفة للمعانى من دون ملاحظة المناسبة او تكون لكل جملة مجتمعة مناسبة لمعنى من المعانى تدل عليه بلا
الوضع وجعل وتخصيص ابدا ولما كان ما ينسبون الى اهل القول بالمناسبة الذاتية بين الدال والمدلول
من انكار القول بالواضع مطلقا لانهم لا يتحقق الا بهذا القول نفى عليه السلم ذلك وقال ان الجامع المولف
هو الله تبارك وتعالى فكيف يتصور ان يجمع الله سبحانه حروفا لا لاجل معنى ثم تدل عليه بالمناسبة او بالنوع
بل الله سبحانه الفها جمعها وباعية او خماسية او سداسية او ثلاثية او ثنائية لاجل معنى لا محالة والا كان





سبحانه عابثا تعالى ربى عن ذلك علوا كبيرا فلم يكن التاليف الا للمعنى فلا تنفك الدلالة عن الوضع ابدا
واما القول بالمناسبة فمن جهة تاليف تلك الحروف وجمعها على هيئة وترتيب مناسبة للمعنى المراد
لا عدم الوضع مطلقا كما هو الحق الذى لا مناص عنه وقد شرحت القول فى ذلك مفصلة فى الرسالة الموضوعة لتحقيق
المناسبة بين اللفظ والمعنى وتحقيق الحق فى الواضع ونبه عليه السلم ايضا على ان المعنى المدلول عليه من اللفظ
متاخر ومساوق للفظ فيكون اللفظ قبل المعنى مع ان المشهور المعروف الذى ملأ الاصقاع وخرق
الاسماع ان المعنى مقدم على اللفظ وان اللفظ فرع اتى به مقدمة لافادة المعنى واستفادتها
فكيف يكون الفرع مقدما على الاصل والجواب ان المعنى قد يطلق ويراد به الامر الخارجى الموضوع له
المقصود للافادة والاستفادة وهذا لا شك انه مقدم على اللفظ وانه انما يصاغ على هيئته لنسبته
لافادته واستفادته وهو الموضوع له فلو لم يكن موجودا متحققا ثابتا لما تعقل ما ذكرناه وقد يطلق
المعنى ويراد به المعنى الحاصل المفهوم من اللفظ الواقع فى النفس بواسطة قرع اللفظ بتوسط اتصادم
اجزاء الهواء طبل الاذن فينتقش صورته فى الحس المشترك على حسبه من الصفاء والكدورة والسعة
والضيق ثم من الحس المشترك ينتقش فى الخيال ثم منه ينتقش فى النفس فتدرك المراد وتفهم ولا شك ان
المعنى المدرك امر انتزاعى من اللفظ وانما هو شبح له وصفة استدلال عليه فان المعنى على ما هو التحقيق
هو الدلالة الحاصلة من اللفظ الواقعة على قلب المخاطب المحدودة بحدود القلب والدلالة شعاع
للفظ ولذا كانت صفة له لا صفة المعنى وانما هى نفس المعنى من الجهة العليا فالذى احتمل ان تكون الدلالة
صفة للمعنى فقد اخطأ ولا ريب ما قال ان المعنى المفهوم من اللفظ من حيث هو كما ليس هو العين
الخارجى ضرورة وقوع الاختلاف فى المعنى المدرك المفهوم من اللفظ ووحدة الامر الخارجى وعدم تغيره
ولكن لما كان المعنى المدرك صفة استدلال للمعنى الخارجى بطل المغايرة فى النظر والوجدان ومثال
ذلك المرآة والمقابل فانك اذا اردت ان تظهر الشمس مقابلا له اخذت لاجل اظهاره مرآة فانطبعت

صورة المقابل فيها فعرفتها بالصورة والشبح لا بالحقيقة والذات والا لما احتجت الى المرآة فهناك
ثلثة اشياء ظاهرة عين خارجي متاصل هو المقصود بالذات والمتوجه اليه بالحقيقة وشبح منفصل
عنه في المرآة مساوق للمرآة او متاخر عنها في الوجود اذا جعلت المرآة عبارة عن الزجاجة او متاخر عنها
في الظهور والتحقق لا في الوجود والتكون اذا جعلتها عبارة عن نفس الصورة من حيث حكايتها ودلالتها
على المقابل الخارجي وشبح منفصل عن المرآة في العين على ما هو التحقيق في الابصار بالانطباع لا بخروج
الشعاع هذا بحسب الظاهر واما في الحقيقة فهناك اربع اشياء المقابل والشبح المنفصل عن الشبح المتصل به
في وقت بروزه ومكان ظهوره والشبح المنفصل عن الشبح المنفصل عن الشبح المتصل في المرآة والشبح
المنفصل عن الشبح المنفصل عن الشبح المنفصل عن الشبح المتصل في العين فالمعنى الحقيقي الذي وضع
اللفظ بازائه هو المقابل واللفظ مرآة تقابل ذلك المعنى بذاته او بشبحه المنفصل وقلب المخاطب مرآة تقابل
اللفظ فما في القلب من المعنى شبح وشعاع لما في اللفظ وما في اللفظ شبح وشعاع للعين الخارجي ولا شك
ان هذه الاشباح والاشعة متاخرة عن وضع اللفظ وهي امر محدث لم يكن قبل ذلك كما ان صورتك
امر محدث لم تكن قبل المرآة على المعنى الاعم فاذن لا منافاة بين قوله عليه السلم وليس الا امر محدث لم يكن
قبل ذلك وبين ما هو المحقق المعلوم ان المعنى اصل للفظ واللفظ فرع اتى به للافادة والاستفادة بل في
في كلامه عليه السلم اشارة الى تلك الحقائق التي تبتني عليها العلوم والاسرار خصوصا في التوحيد فان كل
شرح كلام جده امير المومنين عليهما السلم انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله وقوله تعالى وما منا الا
له مقام معلوم وانا لنحن الصافون فافهم الاشارة فتصريح العبارة وتبرك به عليه السلم بل صرح ان المعاني
المتحصلة بعد التاليف والتركيب لم يكن قبل التاليف في الاجزاء الحرفية وعلى هذا المعنى يحمل قوله عليه السلم
ما وصل اليكم من فضلنا الا الف غير معطوفة فان المعاني المختلفة المتجددة لا تحصل الا بتاليف الحروف
وتركيبها ونظمها على وجه يليق والتاليف لا يكون الا بعد وجود الحروف والحروف لا توجد الا بانعطاف الالف

اللينية



اللينية وميولاتها الى جهة الحدود والقيود فعدم الانعطاف دليل على عدم الحروف الذي
هو دليل على عدم التاليف الذي هو دليل على عدم افادة المعنى اصلا فحاصل مراده عليه السلم انه
ليس عندكم شيء مما من فضائلنا بوجه من الوجوه وانما عبر بالالف الغير المعطوفة ولم يعبر بالحروف الغير
المؤلفة لافادة المعنى لان الحروف مبادي الحروف المتمايزة التي توقفها الترتيب التاليف واما الالف
الغير المعطوفة فليس هناك شيء لا اجمال ولا تفصيل فالمبالغة والتاكيد في عدم وصول شيء من فضائلهم
صلى الله عليهم الى شيعتهم ابدا في الالف الغير المعطوفة اكد واكثر كما لا يخفى فظهر ان كلامه عليه السلم في
التنبيه الى ثلثة اشياء وكلها مراده كما اشرنا اليه فافهم وتفطن والمراد من باقي الفقرات في قوله
عليه السلم جوابا لعمران ره لما قال فكيف لنا بمعرفة ذلك قال اما المعرفة فوجه ذلك كم يظهر مما ذكرنا
لانها توضيح وتكرير لما ادعاه سابقا واوضحه شرحا فلا يحتاج الى شرح زائد لما ذكرنا وقوله
عليه السلم وجمعت منها احرفا وجعلتها اسما وصفة لمعنى ما طلبت ووجه ما عنيت كانت دلالة على معناه
صريح في لزوم المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى لانه عليه السلم بين ان اللفظ صفة للمعنى والصفة اذا
لم تكن مناسبة مشابهة لم تكن صفة وبينهما اقتران واتصال لم يظهر اثارهما الا بذلك الاقتران وذلك
يستلزم المناسبة بين الصفة والموصوف فان الصفة من حيث صفتيته لا تخالف الموصوف وتكون
على هيئته وشكله فوجب ان تكون الالفاظ على هيئة المعنى وصفته وذلك ما نعني من المناسبة فان
الاصل في الصفة المشابهة والمناسبة كما دريت ولا ريب ان الصفة المناسبة اولى واكمل في النظام
واحسن في مدارك الافهام والله سبحانه هو القادر على ذلك فلا يترك سبحانه الراجح الاكمل البتة
كما دلت عليه ادلة التوحيد فاذا ثبت ان الواضع هو الله سبحانه ثبتت المناسبة لان الله عز وجل لا
يهملها البتة والامام عليه السلم نص على الامرين اي بالمناسبة وبكون الواضع هو الله عز وجل
بما لا يحتمل الانكار والمنع قال عليه السلم واعلم انه لا يكون صفة لغير موصوف ولا اسم لغير معنى ولا حد



لغير محدود والصفات والاسماء كلها تدل تدل على الكمال والوجود ولا تدل على الاحاطة كما
تدل على الحدود التي هي التربيع والتثليث والتسديس لان الله جل وعز عن ان تدرك معرفته بالصفات
والاسماء ولا تدرك بالتحديد بالطول والقلة والكثرة واللون والوزن وما اشبه ذلك وليس يحل
بالله عز وجل وتقدس شيء من ذلك حتى يعرفه خلقه بمعرفتهم انفسهم بالضرورة التي ذكرناها ولكن
يدل على الله عز وجل بصفاته ويدرك باسمائه ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب
المرتاد الى رؤية عين ولا استماع اذن ولا لمس كف ولا احاطة بقلب فلو كانت صفاته جل ثناؤه
لا تدل عليه واسماؤه لا تدعوا اليه والمعلمة من الخلق لا تدركه لمعناه كانت العبادة من الخلق لاسمائه
وصفاته دون معناه فلولا ان ذلك كذلك لكان المعبود الموحد غير الله تعالى لان صفاته واسمائه
غيره افهمت قال نعم يا سيدي زدني لما بين عليه السلم بان الحروف هي الاصل في الاشياء كلها وعليها
اجتمعت الامور وبها تفرق كل اسم حق وباطل وذكر عليه السلم بسائط الحروف وانها هي الاصل الذي
تدور عليه اللغات التكوينية والتدوينية كلها وان تلك العبارات والكلمات الحاصلة من تاليف
تلك الحروف صفات واسماء تدل على المعنى المقصود الحقيقي عادتها من المعنى المحدث الذي لم يكن
قبل ذلك وذكرنا من كلامه عليه السلم ان ذلك المحدث هو الدليل على المعنى الحقيقي المقصود لا غير ايضا
وان كل اسم وصفة تدلان على ذلك المعنى الاقترانى التحديدي من حيث الوضع والجمع والتاليف اراد
عليه السلم ان يزيل شبهة ويدفع واهمة وهي ان الحروف لما كانت حادثة باصولها او فروعها كما نص عليه السلم
والاسماء والصفات مؤلفة وحاصلة من تلك الحروف فكيف تكون اسماء وصفات للقديم تبارك وتعالى
الذي ليس فيه اقتران ولا ارتباط وكيف يعرف الله القديم بالحادث مع ان الشيء لا يعرف الا بما هو عليه
وما هو عليه الحادث ان يكون باطلا فهو انتام كبا محدودا مختلفا ذا معان كثيرة وكل ذلك خلاف
ما هو عليه القديم فكيف يعرف احدهما بالاخر فقال عليه السلم واعلم بانه لا يكون صفة لغير موصوف ولا اسم

لغير



لغير معنى ولا حد لغير محدود حاصل الجواب ان الصفة لا شك انها غير الموصوف لكنها مستلزمة
للموصوف مقترنة به مغايرة معه وكذلك الاسم غير المسمى لكنه مقارن له ومتصل به وكذلك الحد
المحدود بين هذه الامور استلزام وتضايف لا يكون كل واحد منها من حيث هو كذلك بدون الاخر
كما قال امير المومنين عليه السلم لشهادة كل صفة عجز انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف على انه
غير الصفة وشهادة الصفة والموصوف وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع
من الحدث فموصوف تلك الصفات ومدلول تلك العبارات ومسمى تلك المسميات حينئذ لا يجوز
ان تكون هي الذات القديم تبارك وتعالى لكونه منزها عن الاقتران والارتباط فيكون ومسمى الاسماء
وموصوف الصفات حينئذ هي الافعال والظهورات الفعلية المتعلقة بالمفعولات والمحدودة المقترنة
بوجه من وجوهها فان الذات البحت من حيث هي لا اسم لها ولا رسم فلما ظهرت بالقدرة سمي قادرا
ولما ظهر بالعلم سمي عالما ولما ظهر بالخلق سمي خالقا ولما ظهر بالرزق سمي رازقا وهكذا ساير الاسماء
كلها الجهة من جهات الظهورات الفعلية وهي المسماة لها والموصوفة بها من حيث الاقتران والارتباط
وهي الموضوعة لها الاسماء والصفات لا غير ولكن لما كانت تلك الموصوفات والمسميات والمدلولات
كلها جهة من الجهات الفعلية والفعل بجهاته وشئوناته مضمحل باطل فان غير مذكور عند الفاعل
والذات فاذا رايت الصفة دلتك على وجود الذات من غير التفات الى فعل او الى حركة او الى ظهور
او غير ذلك فلا تنظر اليها الا وتتوجه الى صرف الذات البحت مثلا اذا قلت يا قائم فان القائم اسم
لجهة ظهور الشخص بالقيام بالهيئة المعروفة وتلك الجهة الظاهرة بالهيئة الخاصة هي المعتبرة في مدلول
القائم ولكنك اذا خاطبت به احدا وقلت يا قائم لا تذكر تلك الجهة ولا تلتفت اليها ولا تخطر ببالك
ذلك وانما قصدك يتمحض في ارادة الذات البحت غير ملتفت اليها الى شيء غيرها فموصوف تلك الصفات
ومسمى تلك الاسماء بهذا الاعتبار هو الذات لا غير اي المقصود من الاسم والمراد من العبارة لا

مايقع عليه العبارة وتتصل به الاشارة ولذا قال الصادق عليه السلام من عبد الاسم دون المسمى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمسمى معا فقد اشرك ومن عبد المسمى بايقاع الاسماء عليه فذلك هو التوحيد وفي رواية ومن عبد المسمى دون الاسم فذلك التوحيد ولا شك ان المعبود لا يصح ان يكون لغير الذات سبحانه وتعالى فالمسمى في هذا الحديث هو الذات لكن على الوجه الذي ذكرت لك بان تلتفت بالاسم الى الذات ولا تلتفت الى الجهة المغايرة ولا الى الظهورات الفعلية فبهذا الاعتبار جاز لك ان تجعل تلك الاسماء والصفات دالات على الذات والدليل على ان الموضوع للاسماء هي الجهات الفعلية لا الذات ان كل اسم لا يدل الا على الجهة الخاصة فيه ولا يدل على غيره مثل الاسم القائم لا يدل على القاعد والآكل والشارب وغير ذلك فلو كان اسما للذات ولذا دل على الذات دل على جميع الصفات لانها كلها قائمة بها فالدليل على الاصل دال على الفرع بالطريق الاولى وثانيا ان الاسم لو كان للذات لما جاز ان توصف بضده الا بعد انقلاب الذات الى حقيقة اخرى وثالثا انه لو كان اسما للذات لوم تغير الذات باثره فانها قبل القيام مثلا لم يكن قائما ولم يثبت لها هذا الاسم الا بعد القيام فلو كان الاسم للذات لحدث فيها ما لم يكن عندها قبل وهذا هو التغير ثم ان هذا التغير انما كان باثره ومن المستحيل ان يكون الشيء متغيرا باثره ومنفعلا عنه وقد ذكرت تفصيل القول في هذا المقام في اجوبة بعض المسائل وقد اشبعنا الكلام هناك بما لا مزيد عليه والمراد هنا الاشارة الى نوع البيان لا غير واما انه اذا اطلق لا يراد به الا الذات فمما لا شك فيه وقد اجمع المسلمون بل جميع المليين على ان الصفات والاسماء لله يدعى بها وقال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه فاذا كانت الاسماء لله تعالى فيكون هو المسمى بها والمراد منها واما المسمى بمعنى المقترن فهو منزه عنه فالصفة اذا اطلقت يراد بها معنيان احدهما ملاحظة اقترانها بالموصوف وارتباطها واتصالها به وبهذا المعنى لا تدل على الكمال والوجود وانما تدل على





الحدود والهيئات من التربيع والتثليث والتسديس فان الحدود لا تخلو عن الكميات والكيفيات فاذا قلت القائم ونظرت الجسم الى جهة الاقتران بالهيئة الخاصة يدلك على هيئة القيام من شكل المثلث واذا قلت قاعدا واردت الهيئة الاقترانية بالجهة الخاصة دلك على هيئة القعود من شكل المربع الا ترى انك اذا نظرت الى الكاتب من حيث تعلق فعله بالكتابة ما دلك الا على الهيئات المعوجة والمستقيمة والحدود كلها التي فيها التثليث والتربيع والتسديس وغيرها من الحدود وليس في الذات شيء من هذه الحدود ولا يجوز توصيف الله سبحانه وتعالى بتلك الصفات وليست هي صفات له وانما هي صفات لخلقه وثانيهما ملاحظة الذات ماحية لجميع القرانات والروابط فالمدلولات والاضافات كلها تحترق عند سطوع شعاع نور الذات فاذا اطلقت الصفة لا تريد بها الا الذات البحت فهي بهذا الاعتبار تدل على الكمال والوجود ولا تدل على الاحاطة اما دلالته على الكمال فلان الكمال كله في الاستقلال والوحدة كما ان النقص كله في الفقر والكثرة فاذا توجهت بالاسم الى حقيقة ثابتة ماحية بظهورها جميع الاغيار منفنية عندها جميع الكثرات فقد وصفتها بكل الكمالات والصفات والاسماء وان كانت من حيث التعلقات مختلفة لكن الناظر الى الذات لا ينظر الى التعلقات ولا يلتفت الا الى الحق الثابت البات فالناظر انما ينظر الى وحدة مستقلة ثابتة وهو الكمال المطلق واما عدم دلالته على الاحاطة فلان الشيء اذا عرف بالصفة يعرف بوجه من وجوه فعله لا بعين ذاته مثلا اذا عرفت القائم عرفت ذاتا مستقلة ثابتة ظاهرة بالقيام ولم تعرف ان تلك الذات ذكر او انثى كبير او صغير ابيض او احمر اصفر او اخضر حتى اراني مختار او مجبور عالم او جاهل له صفة غيره ام لا عالي ام داني مجرد ام مادي بسيط ام مركب لطيف ام غليظ طويل ام قصير سخي ام بخيل عادل ام فاسق مستوي الخلقة ام لا وغيرها من الاحوال والصفات الذاتية والفعلية فلو دلتك الصفة على كنه الذات دلتك على هذه الامور وغيرها فانها اعراض والدال على الذات دال على الشؤون



والاحوال فلا تدل الصفة على الاحاطة ابدا وهو قول امير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له ولذا قال عليه السلام فلا تدل على الاحاطة الكيفية كما تدل على الحدود التي هي التربيع والتثليث والتسديس يعني ان الصفات من جهة الاقتران والارتباط تدل على الحدود التي هي الشؤون الخلقية وبهذا النظر والاعتبار لا يجوز توصيف الله تعالى بها لان الله جل وعز لا تدرك بالتحديد والتشبيه ويحتمل ان يكون المراد من قوله عليه السلام والاسماء والصفات كلها تدل على الكمال والوجود ولا تدل على الاحاطة كما تدل على الحدود الفرق بين معرفة الشيء باسمائه وصفاته وبين معرفته بحدوده فان المعرفة الاولى تدل على الكمال والوجود لان اسم الشيء جهة من جهات فعله فيدل على ذلك الكمال الفعلي ووجود الفاعل والا لما صدر عنه الفعل ولا يدل على الاحاطة لان الصفات ليست اعراضا حالة بالموصوفات قائمة بها قيام عروض بل الصفات الكمالية كلها اعراض قائمة بفعل الموصوف قيام صدور وقائمة بالمفعول قيام ظهور بل قيام تحقق مثال الصورة الظاهرة في المرآة صفة حاكية للمقابل ودالة عليه وليست محيطة به مكتنفة عليه فان له الف الف صورة ومثال غيرها واما الحدود فلما كانت هي التي عزلت تلك الحصص من المادة عن غيرها من الحصص فكانت محيطة بها مكتنفة عليها من جميع جهاتها فان هيئة التربيع التي حددت المربع جزء مقوم محدد لذات ذلك الشيء من حيث هو كذلك ومن هذه الجهة ترى المنطقيين يسمون الذي يبين الشيء بجميع ذاتياته حدا تاما والذي يبين الشيء ويعرفه بعوارضه وبعض جهاته رسما والرسم هو الاسم والاسم هو الصفة من هذه الجهة قال عليه السلام ان الله عز وجل تدرك معرفته بالاسماء والصفات ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلة والكثرة وما اشبه ذلك فان هذه الحدود نهايات الشيء وهو محاط متناه بها وهو سبحانه ليس بحل به شيء من ذلك حتى يعرفه خلقه بمعرفتهم انفسهم بالفروع التي ذكرناها فنفى عليه السلام ان يعرف الخلق بانفسهم ربهم لانهم حوادث مجبولة على الفقر والضعف والاختلاف والكثرة





والنقص فكيف يعرف بها ما هو منزه عنها واعلم ان الروايات في هذا الباب مختلفة ففي بعضها ما يدل على ان الله تعالى لا يعرف بخلقه والخلق حجاب عن معرفته فمن عرف الله بالخلق فقد كفر ومما يدل على ذلك ما رواه الكليني رحمه الله عن الصادق عليه السلام ان الله اجل ان يعرف بخلقه ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به ومن ذلك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام لو عرفت الله بمحمد لكفرت ولو عرفت محمدا صلى الله عليه وآله بالله لجحدت وذكرت معنى الحديث على ما اخبرني به بعض الثقات ومن ذلك هذا الحديث الشريف في قوله عليه السلام حتى يعرفه خلقه بمعرفتهم انفسهم ومن ذلك ما يدل على ان الله يعرف به ولا يعرف بغيره كما في قوله عليه السلام كما في قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله وفي الدعاء يا من دل على ذاته بذاته وفيه ايضا عن سيد الساجدين بك عرفتك وانت دللتني عليك ولولا انت لم ادر ما انت وامثالها من الروايات الدالة على ان الله سبحانه لا يعرف بغيره وانما يعرف به مع ما دل من الدليل القطعي القائم على ان الشيء لا يعرف الا بما هو عليه فلا يعرف الطويل بالقصير ولا الابيض بالاحمر وهكذا فيما عدا ذلك وفي بعض الروايات الاخر ما يدل على ان الله تعالى لا يعرف الا بخلقه ولا يعرف بذاته فمن ذلك الحديث القدسي المشهور كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف ومن ذلك الحديث النبوي اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه ومن ذلك الحديث العلوي من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله عليه السلام نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ومن ذلك قولهم عليهم السلام بنا عرف الله وبنا عبد الله ولولانا ما عرف الله ولا عبد الله ومن ذلك هذا الحديث الشريف في الفقرة المتقدمة لما سئل عن ان باي شيء تعرفه قال عليه السلام بخلقه عشيته واسمه وصفته ومن ذلك ما روي عن مولانا الحسين عليه السلام في الدعاء الهي امرت بالرجوع الى الآثار فارجعني اليها بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها الدعاء وامثالها من الروايات لا تعد ولا تحصى والاجماع من كل صاحب دين ومذهب واقع على

ذات الله سبحانه لا يعرف بذاته ولا يعرف الله الا من جهة خلقه ويعرف بخلقه وذلك فكيف التوفيق
الجواب لا شك ولا ريب ان الادوات انما تحد انفسها والآلات انما تشير الى نظائرها وكل
شيء لم يخرج عن رتبته ولم يتعد مقامه ولم يتجاوز عن مقام ذاته وحقيقته اذ لا ذكر لها الا في وجود
وراها فكلما يعرفه ويدركه فهو عنده وهذا معلوم واضح والاثر لما كان فيه جهة فاعل وانفعال وقابل
ومقبول كانت فيه جهتان جهة تحكي المؤثر وتصفه بخلاف الجهة الاخرى فانها تخالف المؤثر وتعاكسه
وتحجبه والكلام الظاهري هو ان نقول ان الاثر لما كان كذلك واراد الله سبحانه ان يعرفهم نفسه لانه
تعالى خلقهم لاجلها والمعرفة الذاتية مستحيلة فوجب التوصيف فقد وصف الله سبحانه نفسه لخلقه
ليعرفوه بها ولما كان الوصف على قسمين وصف حالي ووصف مقالي ولا شك ان الاول اجلى وادل
على المراد واكمل في افادة المقصود وامر الله سبحانه يجب ان يكون احسن ما يكون ووصف الله لابد ان
يكون اجلى ما يعقل ويتصور فوجب عليه سبحانه في الحكمة ان يصف نفسه بالوصف الحالي ولما كان الوصف
كلما كان اقرب الى من وصف له كان اوضح وادل واكمل ولا شيء اقرب الى الشيء من نفسه اليه فجعل سبحانه
ذلك الوصف في انفسهم واودعه فيهم وذلك هو المثال الملقى في هوياتهم كما عن امير المؤمنين عليه السلام
في وصف الملأ الاعلى فالقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله وهو قوله عز وجل سنريهم في الآفاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وذلك الوصف هو وصف معرفته وهيكل توحيده كما ان الاسماء اللفظية
والصفات النقشية الرقمية اجسام محدودة مركبة مؤلفة حادثة قد اوجدها الله سبحانه والفها على هيئة
تدل على الله بكماله من غير التفات الى جهة حدوث تلك الالفاظ وتاليفها وتركيبها وزيادتها ونقصها
كذلك خلق حقائق الاشياء وذوات الموجودات والفها على هيئة وتركيب على توحيده وصفاته ونعوته
الجلالية والجمالية وتلك الصفة المخلوقة هي ذات الله الظاهرة للخلق يعني انها ذات خلقها سبحانه ونسبها
الى نفسه تشريفا وتكريما وجعلها دليلا عليه وسبيلا الى توحيده ومعرفته فمن عرفها فقد عرف الله ومن





جهلها فقد جهل الله فلولا ما من الله على خلقه بايجاد تلك الصفة فيهم ما عرف الله احد وهو قوله
عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته اي دل على ذاته القديمة بذاته المخلوقة الحادثة التي هي صفة الكينونة
ونورها وظلها ووجهها ودليلها على احد الوجوه وقوله عليه السلام بك عرفتك وانت دللتني عليك
ولولا انت لم ادر ما انت ولا شك انه لولا تلك الصفة التي جعلها الله سبحانه في الخلق لم يعرف الله
احد من الخلق فهو سبحانه هو الذي عرف نفسه ودل الخلق عليها ولولا جعله سبحانه تلك الصفة لم يعرف
الصانع من المصنوع والخالق من المخلوق وقوله عليه السلام اعرفوا الله بالله اي بما جعله الله سبحانه
لكم من وصفه فاعرفوه بوصفه ولا تعرفوه بوصف المخلوقين فان الله سبحانه لما كان بخلاف المخلوقين
بالفردية كان وصفه ايضا بخلاف وصفهم فوجب ان يعرف الله بوصفه لا بوصف خلقه وقوله عليه السلام
ان الله اجل ان يعرف بخلقه اي بصفات الحدوث والفقر والتركيب والضعف وامثالها من الحدود
الناقصة وانما يعرف بصفته ويدعى باسمه الذي اختاره لكم لان تعرفوه بها وتدعوه بها ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها واما كون الخلق يعرفون به فمن جهة ان الله سبحانه هو الذي جعلهم وجعل
مداركهم وقواهم ومشاعرهم وجعل صفاتهم وما به يتمايزون بعضهم عن بعض فهو سبحانه عرفهم
نفسه وعرفهم انفسهم والوصفان كل واحد منهما يجب ان يكون مغايرا للآخر والا لكان كل منهما
يوصف بصفات الآخر وذلك كفر محض وزندقة محضة صرفة ولما كان وصف الحق سبحانه منزها عن
وصف الخلق وهيئاتهم وافعالهم وذواتهم وصفاتهم وما عليه كينوناتهم وجب ان تقطع نظرك عن
النظر والالتفات الى وصف الرب عن كل احوال الخلق ذواتهم وصفاتهم وجواهرهم واعراضهم الى
غير ذلك فاذا اغمضت هذه العين تنفتح لك عين الحق فترى بها صفته ورسمه ولذا قال امير المؤمنين
عليه السلام لما سأل كميل عن الحقيقة اي حقيقة التوحيد الظاهرة للخلق من صفة ربوبية الرب عز وجل على
او دعها الله سبحانه فيهم قال عليه السلام في الجواب كشف سبحات الجلال من غير اشارة يعني بالسبحات



الحجب المانعة وهي نفوس الخلائق وذلك من غير الاشارة لان الاشارة من حدود الخلق واحوالهم
التي يجب كشفها وهو قول مولانا الحسين عليه السلام الهي امرت بالرجوع الى الآثار فارجعني اليها
الى ان قال حتى ارجع اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك
على كل شيء قدير فشرح هذا الكلام الشريف جميع الاحوال وجمع الاقوال فان الخلق ينظر في مقامه الى الله تعالى
في توحيده ومعرفته بتلك الصفة وهي لا تظهر الا بعد صون السر عن النظر اليها من حيث الخلقية واجراء
احكامها عليها كما في الاسماء اللفظية فانك اذا نطقته بقولك يا الله فلا شك انك لا تلتفت الى
كون هذه الكلمة مخلوقة مركبة مؤلفة حادثة بل انما تنظر الى محض القديم تبارك وتعالى بتلك الكلمة
مصونا سرك عن النظر اليها والى حدودها واوضاعها ومرفوعا همتك عن الاعتماد عليها وتلك
الصفة هي الربوبية التي هي كنه العبودية وهي الروح المنفوخة في آدم في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي
وفي الحديث القدسي يا آدم روحك من روحي وكينونتك خلاف كينونتي فحاصل الكلام ان الروايات
الدالة على ان الله تعالى لا يعرف بخلقه فالمراد بها حدود خلقه واحوالهم من الجنسية والفصلية والجوهرية
والعرضية والاشتراك والافتراق والجمع والاعتزال والحركة والسكون وما اشبه ذلك بل انما يعرف
الله سبحانه بصفة نفسه التي خلقها للخلق لان يعرفوه بها وهي بخلاف صفة المخلوقين فليس فيها اقتران
وانتساب وحركة وسكون وبساطة وتركيب وضد ونقيض وجمع وفرق وربط وبينونة وغيرها من
صفات النقص فاذن لا يعرف الله سبحانه بصفات الخلق والا لكان سبحانه وتعالى محدودا مخلوقا اذ
الشيء يعرف بصفته والروايات التي دلت على انه تعالى يعرف بخلقه اي بصفات مخلوقة حادثة خلقها
للخلق ليعرفوه بها لان الادوات لا تحد الا انفسها والآلات لا تشير الا الى نظائرها فلا تناقض في الاخبار
ولا في كلمات العلماء الابرار ولذا ترى الامام عليه السلام نزه الله سبحانه عن حدود خلقه وان يعرفوه الخلق
بانفسهم كما اشار عليه السلام بقوله وليس يحل بالله شيء من ذلك حتى يعرفه خلقه عرفتهم انفسهم اي من حيث





النص

انفسهم وجهة انيتهم واما حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه فهي التي جعلها الله في الخلق ليعرفوه
بها كما ذكرنا ثم اشار عليه السلام الى الجهة العليا التي هي صفة تجليه سبحانه التي جعلها في الخلق ليعرفوه
بها بقوله ولكن يدل على الله عز وجل بصفاته ويدرك باسمائه ويستدل عليه بخلقه اي الصفات
والاسماء التي خلقها الله سبحانه وكتبها في الواح الآفاق وانفس الخلائق ولولا ان الخلق فيهم فقر
وفاقة واضطرار يضطرون الى غيرهم غني مطلق يسد فاقتهم ما عرفوا ان لهم خالقا ولولا تلك الصفة
التي جعلها سبحانه فيهم لما عرفوا توحيده وعظمته وقدرته وقيوميته فجعل سبحانه تلك الخصلتين
ليعرف حق المعرفة الامكانية ولا يحتاج في ذلك اي في معرفته وادراكه الطالب المرتاد الى رؤية
عين للحقيقة الالوهية كما ذهب اليه الاشاعرة فان الرؤية من صفات الاجسام ولا استماع اذن و
لا لمس كف ولا احاطة بقلب لان هذه الخصال والاحوال من احوال الاجسام والجسمانيات والاثر
من صفات العالي المؤثر لا السافل الاثر ثم اشار عليه السلام الى ان الاسماء وان كانت في مرتبة الحدوث
والخلق لكنها تدل على القديم بالالتزام لا على الملزوم المعروف بين الناس وان كان ما يصف تلك
الصفات لا يقع الا في الحدوث لكن المراد بها القديم بل لا يراد غيره ولا يرى نور غير نوره ولا يسمع صوت
غير صوته كالناظر في المرآة فانه يستدل بها على المقابل يقينا وان كانت معرفته لا تقع الا على ما في
المرآة من صفة كينونة المقابل على ما المرآة عليه لا على ما المقابل في الواقع عليه كما ذكرنا سابقا فقال
عليه السلام وحده فذاته فلو كانت صفاته جل جلاله لا تدل عليه لحدوثها وامكانها واسماؤه لا تدعو
اليه والمعلمة اي الوجدان من الخلق لا تدركه تعالى بمعناه بل كان ادراك الصفة والاسم ادراكين له فقط
ولم يكن ادراكا للموصوف المسمى بوجه اصلا كانت العبادة من الخلق لاسمائه وصفاته دون معناه
ولو كان ذلك كذلك لكان المعبود الموحد غير الله سبحانه لان اسماءه وصفاته غيره ولذا قال مولانا
الصادق عليه السلام من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى معا فقد اشرك

ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه فذاك هو التوحيد فالتوجه الى الله سبحانه باسمائه وصفاته
وهي تدل على الكمال والوجود ولا تدل على الاحاطة والشهود فبالاسم يعرف رسم المسمى وبذلك يدعى
اليه ويعبد ويعرف ويلتمس منه الحوائج والمطالب من غير ان يكون هو سبحانه وتعالى في الخلق ولا الخلق
فيه لا بحلول ولا باتحاد ولا برؤية قلب وعين واستماع اذن ولمس كف وغير ذلك من الاحوال
التي ذهب اليها من لم ينور الله قلبه ويكشف عن سره ولبه فعند ذلك تم جواب سؤال عمران رح حيث
قال هل يوحد الله بحقيقة او يوحد بوصف وقد علم بذلك انه تعالى يوحد بحقيقته لسبب ادراكها
باسمائه وصفته فما عرف رسم يدل على وجود الحقيقة وكمالها لا على الاحاطة بها او يوحد ويوحد بوصف
لا بحقيقة فانها لا تنال الا بظهور الصفة الا ان المطلوب والمقصود هي الحقيقة في الرسم لا الاسم
والصفة من حيث هما فافهم فلما عرف الجواب وظهر له الصدق والصواب استزاد البيان للارتسام في
النفس وزيادة البصيرة فقال يا سيدي زدني فقال الرضا عليه السلم اياك وقول الجهال اهل العمى والضلال
الذين يزعمون ان الله جل وتقدس موجود في الآخرة للحساب في الثواب والعقاب وليس بموجود في الدنيا
للطاعة والرجاء ولو كان في الوجود لله سبحانه نقص واهتضام لم يوجد في الآخرة ابدا ولكن القوم تاهوا
وعموا وصموا عن الحق من حيث لا يعلمون وذلك قوله عز وجل ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى
واضل سبيلا يعني اعمى عن الحقايق الموجوده وقد علم ذو الالباب ان الاستدلال على ما هناك
لا يكون الا بما ههنا ومن اخذ علم ذلك برايه وطلب وجوده وادراكه عن نفسه دون غيرها لم يزدد
من ذلك الا بعدا لان الله عز وجل جعل علم ذلك برايه وطلب وجوده وادراكه عن نفسه خاصة عند قوم
يعقلون ويعلمون ويفهمون اخذ عليه السلم لزيادة بصيرة عمران وتاكيد ما بينه عليه السلم ان الله عز وجل يوجد
بصفته ويدرك باياته ويوحد بعلاماته ويظهر لكل من طلبه في كل وقت واوان ومكان وطور وحال من
احوال الانسان وان الراحل اليه قريب المسافة وانه لا يحتجب عن خلقه وانما يحجبهم الاعمال والآمال

دونه



دونه فقال عليه السلم واياك وقول الجهال اهل العمى والضلال الذين جهلوا عظمة الله وقدرته
الظاهرة في ولايته التي تكشف عن حقيقة معرفته لخلقه وعمي ابصار قلوبهم باغشية الانية وحجابها
فضلوا عن الطريق وزعموا ان الله جل وتقدس موجود في الآخرة للحساب وليس بموجود في الاخرة
ألم يعلموا اعماهم الله ان وجود الشي عند الشي بحقيقته دل على اتحادهما في الرتبة وعلى كون الواجد
اعلى رتبة من الموجود فكيف يتصور هذا المعنى بالنسبة الى الواجب القديم الذي فنيت الاشياء عند
ظهوره واضمحلت عند سطوع نوره وقد ظهر وتجلى لموسى بن عمران عليه السلم بقدر رسم الابرة من
نور شعاع من اشعة عظمته المخلوقة فدك الجبل وخر موسى صعقا ومات بنو اسرائيل فكيف كان الامر
لو ظهر لهم بنور عظمته المخلوقة فضلا عن نور ذاته والاثر لا ذكر له عند المؤثر فكيف يوجد المؤثر بذاته
عند الاثر فاذن يكون المؤثر اثرا والاثر مؤثرا فلا يفرق اذن بين الخالق والمخلوق والمنشي والمنشا
تعالى عن هذا فلا يمكن فرض وجوده اي ظهوره للاثر بذاته حتى يدركه بجده وذاتيته وفؤاده ومشاعره من
رؤية عين ولمس كف او احاطة قلب تعالى ربي عما يقولون علوا كبيرا واما وجوده تعالى بحقيقته
الظاهرة باسمائه وصفاته فهو في كل اوان ومكان لا يختص بالدنيا والآخرة ولو كان في وجوده سبحانه
وتعالى نقص واهتضام لم يوجد في الآخرة ابدا لان النقص لم يزل وان لم يكن هناك نقص في ظهوره
ووجوده فلا معنى لوجوده في الآخرة لا الدنيا وكذلك لو ثبت ان وجود الذات عند الآثار نقص
واهتضام للذات لاستلزام ذلك اتحاد الصقع والاقتران لم يزل ذلك النقص ثابتا في جميع الاحوال
وكل الاوقات فلا يمكن وجوده في الآخرة ايضا ولكنا لما اثبتنا النقص في الظهور بذاته والوجود بكنهه
عند الاثر فبطل وجوده ورؤيته في الآخرة ايضا كما كان في الدنيا واما وجوده سبحانه باسمائه وصفاته
وتجليات ظهوراته فذلك لم يفقده شي في حال من الاحوال ووقت من الاوقات في الدنيا والآخرة
بل لا يرى نور سوى نوره ولا يشاهد ظهور غير ظهوره وفي الدعاء الا يرى نور الا نورك ولا يسمع صوت الا



صوتك كما قال مولنا الحسين عليه السلم في دعاء عرفة ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون
هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل
اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا
وقال عليه السلم تعرفت الي في كل شي فرايتك ظاهرا في كل شي فانت الظاهر لكل شي بكل شي فنعم هو سبحانه
اظهر من كل ظاهر وابطن من كل باطن لانه اظهر من كل ظاهر وانما خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم
نوره فاذا كان كذلك فكيف يمكن ظهوره في الآخرة لا الدنيا واذا كان الوجدان الذاتي فكيف يكون
في الآخرة والدنيا ولكن القوم كما قال عليه السلم تاهوا وعموا وصموا عن الحق من حيث لا يعلمون
طريق الانتقال والعبرة من الخلق الى الخالق ومن الابداع الى المبدع لكي يتضح لهم الامر في الدنيا كما يتضح
لهم في الآخرة وذلك قول الله عز وجل ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا يعني اعمى
عن الحقايق الموجوده فلا يبصرها ولا يعقلها ثم اراد عليه السلم ان يبين اصلا من الاصول الحقيقية التي يلقون
الى شيعتهم من قولهم عليهم السلم علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا او عليكم التفريع
وبابا من الابواب التي ينفتح منها الف باب من الحق والصواب فقال عليه السلم وروحي فداه قد علم
ذوو الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يكون الا بما ههنا وذلك هو قول الصادق مولنا عليه السلم
العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في
العبودية وذلك قوله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الآية
الى مجمل مراده عليه السلم ان العالم الاسفل دليل على العالم الاعلى وذلك ان الله تعالى لما انزل الخلق من
الخزاين الى الخزاين واوقفهم في المقامات العديدة والعوالم الكثيرة لقوله تعالى وان من شي الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم فلما اوقفهم في المقام الاسفل وهم مكلفون بالاقرار العالم الاعلى واعتقاد
وجوده واحواله ما داموا هم في العالم الاسفل فلما نزلوا احتجبوا عن الاعلى فلا يلتفتون اليه الا ببيان جديد



من نوع مقامهم ورتبتهم والا لم ينتفعوا كما قال عز وجل ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا
عليهم ما يلبسون ولما كان البيان من الله عز وجل دون غيره كما قال تعالى وعلى الله قصد السبيل وقال
تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه ولما
كان بيانه تعالى لبلاغ حجته واكمال نعمته يجب ان يكون اجلى البيانات واظهرها واعلاها حتى لا يبقى بعده
بيان ولا يعتريه زيادة ولا نقصان وكان ذلك هو البيان الحالي دون المقالي توجب عليه تعالى في الحكمة
ان يجعل العالم الاسفل على هيكل العالم الاعلى وهيئته ومثاله ليدل عليه كمال الدلالة على حسب مقامه
ومرتبته في السفلية لينظر الناظر اليه ويتوجه الى العالم الاعلى ولا يتوقف بالنظر اليه فامره بنظره اليه
ليكون واقفا عن السير ومنقطعا عن الترقي ويكون دائم النظر الى الاعلى ليصل الى المقام المعد لكل من
السائرين ان الله اعد لعباده المتقين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولذا تراه
سبحانه جعل مراتب خلقه ومقامات محدثاته مع كثرتها واختلافاتها وتباين احوالها واوضاعها
وحركاتها وسكناتها متطابقة متناسقة ينبئ احدها عن الآخر ذلك تقدير العزيز العليم سبحان الذي
اتقن كل شي ثم لما علم سبحانه جمود الخلق وركودهم وانهم لا يلتفتون الى ما هو الاصلح ولا يتوغلون
لدقايق الحكم قارن البيان الحالي بالمقالي اتماما للحجة واكمالا للنعمة ثم ارشدهم ونبههم بتطابق العوالم
وتوافق المراتب ليسهل لهم طريق الطلب ولا يعسر عليهم نيل المطلب فقال في كتابه العزيز ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور اي انقطاع وتخالف وتباين ثم ارجع البصر كرتين ينقلب
اليك البصر خاسئا وهو حسير وقال عز وجل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ويضرب الله الامثال
للناس وما يعقلها الا العالمون وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
قل انظروا ماذا في السموات وما في الارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يعلمون وامثالها من
الآيات كثيرة وكذا الروايات كقوله عليه السلم لما سئل عن الدليل على وحدة الصانع قال عليه السلم اتصال

التدبير وعام الصنع وغيرها ولو اردنا ذكر الروايات لطال بنا الكلام وخرجنا عن المقام فاذا
كان كذلك فيكون الدنيا التي هي العالم الاسفل دليلا على الاخرة التي هي العالم الاعلى بالنسبة اليها
والله سبحانه وتعالى يقول كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها
فلو كان الله تعالى يوجد في القيمة والاخرة لوجب ان يوجد ايضا في الدنيا لوجوب حكم التطابق والتوافق
الآن نحو الوجود يختلف في الشدة والضعف كنعيم الاخرة واليمها كلها موجودة في الدنيا بنحو اضعف
مع ان الامر ليس كذلك والله سبحانه منزه عن الروية والمشاهدة كيف وهو سبحانه وتعالى نص على ذلك
بقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير واما قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة فالمراد بها النظر الى الذين نظرهم نظر الله والنظر اليهم هو النظر الى الله وطاعتهم طاعة
الله ومعصيتهم معصية الله قال الله تعالى الذين يبايعونك انما يبايعون الله من اطاع الرسول فقد اطاع الله
وغير ذلك في زيارته صلى الله عليه واله زيارة الله والنظر اليه هو النظر الى الله وهكذا تؤول الايات الدالة
على بعض التشبيهات والدليل على التاويل قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولا شك ان الروية
والمشاهدة من صفات المخلوقين ومن صفات الاجسام ايضا تعالى عما يقولون ثم لما كان القاعدة التي
قررها عليهم والاصل الذي اصله وان كان عاما شاملا لجميع المراتب والمقامات والاحوال الا ان ذلك
لمن عرف نوع الاستدلال ويفرق بين المقال والحال ويعرف جهة الدلالة ولا ينظر الى الاسفل من حيث نفسه
وانما ينظر اليه من حيث الاعلى ولما كان الناس قد انسدت عليهم هذا الباب واشتغلوا بالملاهي وفاتهم معرفة
الاشياء كما هي فلا رخصة لهم ان ينظروا الى هذا الدليل الذي هو من نوع دليل الحكمة الذي هو اعلى الادلة
وارفعها وادقها واغمضها الا بهداية وارشاد العالم الذي لا يجهل والناظر الذي لا يغفل والحكيم الذي
لا يغفل ولا يخطي ولا يسهو ليحصل له اليقين بانه اصاب وجه الدلالة دون الاستدلال وهو قوله تعالى ويضرب
الله الامثال للناس وما يعقلها الا العالمون اي العالمون بالامثال ووجه كونها مثلا وجهة المناسبة وطريق

الانتقال



الانتقال من المثل الى الممثل واما غير المعصومين سلام الله عليهم اجمعين فلا قطع
ولا يقين في كونه عالما في الحقيقة والواقع ولا يحصل اليقين الا ببيان المعصوم
عليه السلام وتعليمه لشيعته لنوع الاستدلال لانهم سلام الله عليهم قالوا نحن العلماء وشيعتنا
المتعلمون وساير الناس غثاء فلا لاحد الاستدلال بتلك الادلة الغامضة الدقيقة التي لا يهتدي
اليها الا الاقلون برايه وادراك نفسه فان رايه منقطع دون هذا المقام وسر هذا الاستدلال
اصله عند العقل المستوي والمرتفع وهكذا صاعدا الى اعلى مراتب الفواد والى الواقفين مقام
الجسم والطبيعة والنفس بل ذلك المقام والوصول الى حقيقة المرام الا بتسديد خبير مطلع
بصير هادي ولذا قال عليه السلام انما يتذكر اولوا الالباب اشارة الى اهل القلوب واصحاب العقول الناظرين
اليها والعاملين بمقتضاها لا كل احد من اهل العلوم واصحاب الرسوم ولذا نبه عليه السلام الى
شرط الاستدلال حتى لا يوقع الخلق في الشبهة فقال فرحم الله امرئ ومن اخذ علم ذلك برايه وطلب
وجوده وادراكه عن نفسه دون غيرها لم يزدد من ذلك الا بعدا وهو كما قال عليه السلام لان مقام الخلق
دون مقام هذا الدليل فليس لهم التوغل فيه من حيث انفسهم بل يجب عليهم متابعة من عنده هذا الدليل
فان الله تعالى جعل علم ذلك عند قوم يعقلون ويعلمون ويفهمون وليس اولئك الا ال محمد عليهم السلم
الطيبون الطاهرون المعصومون لانهم خزان علم الله ومهابط فيض الله وحملة وحي الله واحصى الله
فيهم علم ما كان وما يكون وهو قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين وهم الكتاب الناطق عن الله
تعالى وهو تعالى يقول وكل شيء احصيناه كتابا وفيه تبيان كل شيء وفيه تفصيل كل شيء وما فرطنا في
الكتاب من شيء وامثالها من الايات وان عندهم علم الكتاب كما قال الصادق عليه السلام وعلم الكتاب
كله هنا واشار الى صدره الشريف في تاويل قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب
فاذا كان كذلك فلا محيص ولا معدل عنهم فكل من سواهم يجوز فيه الغلط والسهو والخلط فاذن لا يعبو



بقوله ولا اعتناء في استدلاله من نحو هذا الاستدلال كما وقع لبعض القاصرين
حيث تنبهوا الى صحة الاستدلال وما تنبهوا وما اهتدوا الى نوع الاستدلال
وشرطه فعموا وصموا وتاهوا مثل قولهم ان الاعيان الثابتة مستجنة في غيب الذات استجنان الشجرة
في النواة ومثل قولهم ان الله تعالى كالمداد والخلق كالصور الظاهرة على المداد ولانه تعالى كالبحر
والخلق كالامواج وهكذا من الامثال الباطلة والادلة الواهية وذلك من عدم مراعاتهم للشرط الذي
المراد انه ياخذ علم ذلك من الامام عليه السلم على جهة التقليد بل المراد انه ينظر بها في فطرته الى الالة
المعهودة والبيانات الحالية فاذا عرف حكما من تلك الامثال لا يعتمد على ما فهم حتى يزنه بالميزان الذي
جعل الله سبحانه للخلق حتى يزنوا به عقولهم وافكارهم وادراكاتهم وجميع احوال معاشهم ومعادهم
كما قال عز وجل وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين
بقية الله خير لكم ان كنتم مومنين وقال ايضا عز وجل واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وامثال
ذلك من الايات والروايات في هذا المعنى كثيرة فاذا عرفت هذا عرفت ان الذي لم يقم عليه اجماع
المسلمين او اجماع الفرقة المحقة او اجماع العقلاء الكاشفة لا يجوز لاحد ان ينظر اليه برايه لان الراي
لم يجعل الله الا لنبيه صلى الله عليه واله وذلك ايضا حسب تسديد الله سبحانه حيث قال خطابا لنبيه
صلى الله عليه واله فاحكم بينهم بما اراك الله فاذن لا يجوز القول الا بعد القطع بان فيه رضا الله
تعالى بالقطع الحقيقي الواقعي فكل من يجوز عليه السهو والغلط والخطاء لم يحصل القطع بان ما فهم
فيه رضاه سبحانه فوجب الوزن بالرجوع الى الذي عصمه الله من الخطا والزلل في القول والعمل
رزقنا الله متابعتهم والتمسك بحبلهم قال عمران يا سيدي الا تخبرني عن الابداع خلق
ام هو غير خلق قال له الرضا عليه السلم بل خلق ساكن لا يدرك بالسكون وانما صار خلقا لانه
محدث والله الذي احدثه فصار خلقا له وانما هو الله وخلقه لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما فما

خلق



خلق الله عز وجل لم يعد ان يكون خلقه وقد يكون الخلق ساكنا ومتحركا ومختلفا ومؤتلفا ومعلوما
ومتشابها وكل ما وقع عليه حد فهو خلق الله عز وجل واعلم ان كل ما اوجدتك الحواس فهو معنى مدرك
للحواس وكل حاسة تدل على ما جعل الله عز وجل لها في ادراكها والفهم من القلب يجمع ذلك كله
ثم ان عمران لما علم ان الابداع والمشية والنور والتاثير والارادة والفاعلية بل الفاعل او غير ذلك
من الاسماء امر متوسط بين الخالق والمخلوق عرض له سوال في حق هذا المتوسط هل هو خلق ام غير
خلق وغرضه انه لا يجوز ان لا يكون خلقا لانه ينافي التوحيد وادلة التوحيد يبطله واذا كان خلقا
كان محتاجا الى متوسط اخر بناء على عدم جواز الاستثناء في القواعد العقلية وكما يحتاج الى الواسطة
كذلك الواسطة من حيث المخلوقية اذ الكل واحد مشترك فيلزم الدور او التسلسل وايضا هذا
المتوسط مرتبط بذاته بمبدئه الذي هو وجود الخالق وبمنتهاه الذي هو وجود المخلوق فيوهم
وحدة هذا المتوسط بين الطرفين سراية لوازم المخلوقية من المحدثية والتقدير وغيرهما من صفات
المخلوقين الى وجود الخالق تعالى الله وايضا يلزم انقلاب المخلوق الى الخالق والخالق الى المخلوق
فيعدم التاثير والايجاد ضرورة اتحاد المقترنين الملتقيين في الرتبة واتحاد الرتبة يفسد العلية
والمعلولية وايضا يلزم انفعال الخالق بتلك الرابطة لاجل الاقتران
والتحديد والتركيب وغير ذلك فلذا سئله عليه السلم وقال يا سيدي
الا تخبرني عن الابداع خلق هو ام غير خلق فان على كلا التقديرين يلزم المحذور المذكور فاجابه
عليه السلم فقال انه خلق ساكن لا يدرك بالسكون وحاصل الجواب ان الابداع هي الحركة الايجادية
والحركة في ذاتها لم تنته الى الذات لان بين المنتهي والمنتهى اليه لا بد من نسبة واقتران فليست في
الذات حركة حتى تنتهي اليها فانتهاؤها الى نفسها وقد قال مولينا الصادق عليه السلم في المشية ان
الله تعالى خلق الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها فما عليه الذات انما هي نفس الفعل نفسه جهة ان

حجته فاعليه وجهته مفعوليه وكلاهما حادثان وفعلى رتبة الحدوث ولذا قال امير المومنين عليه السلم انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظايرها لان الاثر يلتسب الى ظهور الذات او الذات الظاهرة ولذاتويه لا ليدل الا عليها كالكاتب فانه يدل على الذات الظاهرة بالكتابة فنسبة الاشياء الى ذلك الظهور وذلك الظهور لا يحتاج الى ظهور اخر بل الظهور ظهور بنفسه والمظاهر ظاهر بالظهور فينقطع الدور والتسلسل كما قالوا في الوجود بانه لو كان متحققا في الخارج لكان موجودا والموجود هو من له الوجود فينقل الكلام الى ذلك الوجود فيلزم التسلسل واجابوا بان موجودية الوجود بنفس الوجود لا بامر اخر فاوجده الله بنفسه لا بشئ غيره ثم اوجد الاشياء به وكذلك حكم النية فان العمل لا يتحقق بدونها وهي لا شك انها عمل لا بد لها من نية فيلزم الدور والتسلسل واجابوا بان النية في تحققها لا تحتاج الى نية وهي بنفسها نية يعني نية النية نفسها ولهذا امثال كثيرة غير هذا لا يجهلها الجاهل لها مقالا فان قلت فاذا كان كذلك فاي حاجة الى توسط هذا الخلق اذا صح ان توجد الاشياء بنفسها قلت قد ورد عنهم عليهم السلم ان الله تعالى امام الاشياء باظلتها اي بحقايقها وهو قول امير المومنين بل تجلى لها بها فكل شئ فيه اسم يشتق من نفس ذلك الشئ الحادث لان الاشياء في سلسلة الجعل والاحداث و
بطلان الطفرة ... بينها العالي والسافل ووجود العالي من تمام قابلية السافل للوجود فصادت الاشياء يترتب بعضها على بعض ويقترن بعضها ببعض وينبعث بعضها عن بعض ويصدر بعضها عن بعض وهكذا ولما كان الله سبحانه كاملا في الوحدة المطلقة البسيطة فوجب ان يكون اول خلقه كاملا مطلقا مهيمنا على جميع من بعده من الخلق حتى يكون دليلا عليه تعالى ولما ثبت ان الكمال كله في الوحدة والنقص كله في الكثرة وجب ان يكون ذلك الخلق الاول واحدا منطوية فيه الكثرات وهي لا وجود لها ولا تحقق الا بالذكر في ضمن تعلق ذلك الواحد وكلما سواه كله دائما يبرز من ذلك الذكر الى عالم الكون ولا نفاد له ولا انقطاع

وهو قوله تعالى



وهو قوله تعالى كل يوم هو في شان وقول الصادق عليه السلم شئون يبديها لا شئون يبتديها وذلك الواحد الذي في رتبة اسفله ذكر الامكانات والحوادث كلها هو الابداع والاختراع والمشية والارادة وادم الاول وفلك الولاية المطلقة وعالم فاحببت ان اعرف والرحمة الواسعة الكلية والشجرة الكلية والاسم المكنون الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره والازلية الثانية والمحبة الحقيقية وصبح الازل مبدء المبادي وغاية الغايات التي تنتهي اليه التعلقات وغير ذلك من الاسماء التي ذكرتها مشروحا مفصلا وقد عبر به الامام عليه السلم بانه خلق ساكن لا يدرك بالسكون اما كونه خلقا يعني خلق الذي هو الفعل لا الخلق الذي هو المصدر فاذا كان الابداع قد سبق كل شئ لا يجوز ان يكون مصدرا فانه مسبوق بالفعل على ما هو المذهب من كون المصدر مشتقا من الفعل وكونه عاملا في المصدر ووقوع المصدر تاكيدا وصفة للفعل وكون المصدر مفعولا مطلقا الذي قد تعلق به الفعل وكون المصدر اسما والاشياء كلها مجعولة مخلوقة بالفعل كما قال الصادق عليه السلم في الحديث المتقدم خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها وكون الفعل حركة بسيطة والمصدر حاصل الحركة وهو الاثر الواقع بالمفعول الى غير ذلك من الاحوال والامور المقتضية لاشتقاق المصدر وفرعيته لا للفعل فاذا كان كذلك وجب ان يكون المراد من خلق هو خلق الذي هو الفعل وهو ساكن اي ثابت مستقل اصل يدور عليه جميع الكاينات بقول مطلق ولذا عبروا عنه بالكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وركدت لها البحار وخمدت لها النيران الى غيرها مما هو مذكور في الادعية متفرقة فيكون هو الساكن الثابت المستقل الغير المضمحل الذي اذا انتسب الى ما تحته من المراتب لا يتغير ولا يتبدل ولا يختلف باختلافها ولا يتغير بتغيرها ولا ينفعل بحركاتها وتاثيراتها وانفعالاتها كالشمس فانها بالنسبة الى القمر وساير الكواكب ثابتة مستقلة لا تختلف باختلافاتها والكواكب تختلف باختلافها وتنفعل بانفعالها وهكذا فان الابداع هو الاصل الذي هو القطب الذي كل الممكنات



لمنزلة الكرات والدوائر كلها على اختلافها تتحرك وتدور حول القطب والقطب ساكن لا يتحرك بحركة الكرات والدواير وذلك واضح معلوم انشاء الله تعالى ولما كان في قوله عليه السلم خلق ساكن افادة امرين احدهما السكون بمعنى الاستقلال كما فسرنا وهو المراد وثانيهما هو السكون الذي ضد الحركة وليس بمراد والاول ايضا على اطلاقه ليس بمراد لان السكون بمعنى الاستقلال المطلق و حركة الاشياء عليه واستمدادها منه يورث التفويض بمعنى العزلة والتعطيل ولم يكن ذلك من مذهب اهل البيت عليهم السلام اشار عليه السلم الى نفي المعنيين واثبت المراد المطابق للواقع المقرون بالصدق والسداد بقوله عليه السلم لا يدرك بالسكون يعني لا تتوهم ان الساكن المذكور في قولي خلق ساكن هو على معنى السكون بمعنى الوقوف والركود حاشا وكلا لان السكون مسبوق بالحركة اذ لا شك انهما موجودان والحركة اشرف من السكون لانها حيوة والسكون موت وانها نور وانه ظلمة وانها تورث الذوبان ورفع الاوساخ والتلطيف ودفع الفضولات واحراق الاخلاط الفاسدة وانه يورث اضدادها مما ذكرنا كالكسر والطفرة في الوجود باطلة فوجب ان تكون الحركة مقدمة على السكون ويكون منتهى اليه الحركة في التعلق فلو جعلنا السكون في هذا المقام عبارة عما هو ضد للحركة كان الابداع مسبوقا بامر اخر هف فليس المراد به السكون المذكور حيث لم يسبقه شئ ولما لم تكن منزلة بين الحركة والسكون كان الابداع هو نفس الحركة الايجادية التكوينية وقد قال مولينا امير المومنين عليه السلم في الفعل انه ما انبأ عن حركة المسمى فالفعل هو نفس الحركة وهي لا تحقق ولا وجود لها اصلا الا حين صدورها وبقاؤها هو ايجادها هي حين الفقر والاحتياج بحيث لا تدوم لها في آن ومفتقرة دائما ابدا سرمدا الى الحافظ والمقوم والموجد والمصدر ومحدث لها اذ لا شئ في التصرم والتقضي والتجدد باعظم من الحركة فلولا المحرك لم تكن شيئا فاذا ثبت ان الفعل نفس الحركة فارتفعت شبهة الاستقلال ووهمة التعطيل والاعتزال فظهر ان الابداع هو الخلق المستقل الثابت

بالنسبة الى من دونه



بالنسبة الى من دونه من ساير الخلق واما بالنسبة الى المبدء الحق سبحانه وتعالى فانه مضمحل فقير محتاج آن وجوده آن بقاره فيحتاج الى المدد الجديد آنا فآنا وشيئا فشيئا وهذا هو القدرة الكاملة والعظمة البالغة حيث اقام الذوات والصفات والجواهر والاعراض والمفارقات والمقارنات والعرش والكرسي واللوح والقلم والسموات السبع والارضين السبع وما فيهما وما بينهما وما فوقهما وما تحتهما كل ذلك بحركة فانية مستقلة متجددة متصرمة منقضية ذلك تقدير العزيز العليم ولما كان عالم الالفاظ والحروف كما ذكرنا سابقا على طبق عالم الذات عرفنا بحرف عرفوا الفعل النحوي بانه كلمة مستقلة مقترنة باحد الازمنة الثلاثة فكلمة مستقلة تشير الى قوله عليه السلم خلق ساكن ومقترنة تدل على التجدد والتصرم فان الزمان متجدد متصرم منقضي كالحركة ولذا كانت الحركة مشروطة بالزمان ولما كانت الاوضاع اللفظية على طبق الحقايق المعنوية جعل الفعل متحركا غير ساكن للبيان والاشارة الى انه هو الحركة الكونية الايجادية واما الاستقلال فيظهر من معلومية اصالة الفعل في العمل فلا يحتاج الى الاشارة في اللفظ فان علم النحو واللغة لا يتم الا بان الفعل هو الاصل في العمل والتاثير وانه المبنى الذي لا يوثر فيه العوامل وكل عامل انما يعمل بتبعية الفعل ومشابهته والفعل لا يقع معمولا الا بمشابهة الاسم وهذا القدر يكفي في دلالته على الاستقلال فلو كان معربا ساكنا يوهم الاستقلال ولذا حركوه لتحقق هذه الدقيقة والاشارة الى هذه اللطيفة واما المصدر فلما كان اول متعلق للفعل واول حامل لاثره وهو المفعول الاول المطلق بل هو المفعول في الحقيقة دون ما سواه على ما صرح به النحاة والمفعول طبعه البرودة والسكون والخضوع وهو منتهى اليه الحركة فوجب ان يكون ساكنا وانما خص السكون بالوسط لانه هو الاصل والقلب الذي تدور عليه باقي الحروف والاطراف فروع متممة كالقلب وساير الاعضاء والجوارح وكالفلك الخارج المركز والمتمم الحاوي والمحوي ففي سكون الوسط اشارة الى ان المصدر حقيقة المفعولية والتوتر

ومحل تعلق الفعل ومهبط الفيض فهو ساكن بحفظ فيض الفعل اذا ورد عليه فاذا تحرك ما يحفظ
وبطل المفعول وهذا السكون لا ينافي الحركة الذاتية الجوهرية فوجب سكون الوسط واما الاخر
فيطرء عليه الاحوال بحسب القرانات الخارجية من العوارض الذاتية الطارية عليه فقد يظهر له مقام الفؤاد
وهو مقام اطعني اجعلك مثلي اقول للشيء كن فيكون وتقول للشيء كن فيكون فيترفع عن المقام
الاسفل الى المقام الاعلى فيشابه اوائل جواهر علله فيكون مرفوعا على غيره من المقامات والمراتب
او يكون مرفوعا عن مقام المدارك والقوى والحواس والمشاعر لانه في مقام لا يقع عليه اسم ولا صفة
والكل مراد في كل مقام ولا نطول الكلام بشرحه وقد يظهر له مقام العقل المرتفع والمستوي واعلى
المنخفض وهو مقام العبادة والطاعة والانقياد فينتصب لذلك ويكون منتصبا للهداية
والارشاد وعلما للحق والصواب واعرابه النصب وقد يظهر له مقام النفس على مراتبها السبعة
فيحتجب عن المشاهدة واللقاء ويشتغل بالنفس والهوى او ما تقتضيه الاشياء وغير ذلك فلا يلي الفعل
ح فينكسر وينخفض وينجر بهذه احوال تطرء على اخره في الظهورات التعلقية بحسب اعماله واقترانه
واقترانه بغيره واما هو في نفسه ساكن فان مضمحل مثاله الهواء فانه بالطبع حار رطب لكن يتغير بريح
الشمال بارد والدبور حار يابس وريح الصبا بارد رطب وريح الجنوب حار رطب وريح الشمال
بارد يابس وهذه الاحوال كلها تطرء عليه بالقرانات الخارجية وكذلك المصدر اسكنوا وسطه لبيان
مفعوليته وحركوا اخره لبيان ترقياته وتنزلاته بالاعمال وانه بالترقي والتنزل هو ساكن الوسط
لا يخرج عن مقامه ولا يتجاوز عن حده ولا يتعدى سبيله وهو قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وانا
لنحن الصافون فافهم فقد اطلعتك على باب من السر يفتح منه الف باب فاشرب صافيا واكتم واشلا
ثم ان الابداع في ضعفه مراتب وهي كما ذكرنا سابقا من حكم الحلين والعقدين واجزاء الرطوبة واليبوسة
وترتيبها وغير ذلك مما هو مشروح في ساير رسائلنا ومباحثاتنا وله مراتب باعتبار التعلق وهلا





الاعتبار في مقامين احدهما مقام تعلقاته لاتمام الشيء من مادته وصورته ونسبة المادة الى
الصورة ونسبة الصورة الى المادة واول الاقتران الذي هو مقام الايلاج وتمام القران الذي
هو مقام الغشيان وكمال الشيء وظهوره مشروح العلل مبين الاسباب ومنه يحقق الايام الستة
في الاسبوع فالاحد للاول والاثنين للثاني والثلثاء للثالث والاربعاء للرابع والخميس للخامس
والجمعة للسادس والسبت للسابع وذلك هي المراتب المذكورة في الروايات الدالة على ان الشيء لا يتم
ولا يكون الا بسبعة بمشية وارادة وقدر وقضاء وامضاء واجل وكتاب والستة الاولة هي الايام
الستة التي خلق فيها الشيء وهي ايام الفعل وجهات تعلقاته وقد قال الله عز وجل وذكرهم بايام الله
وثانيهما مقام ظهور الابداع الذي هو الفعل بحسب التعلق وعدمه وصلوحه للتعلق مع فقد الشرايط
وهو بهذا الاعتبار ينقسم الى سبعة اقسام لان الفعل اي الابداع لما اوجده الله بنفسه بقي متعلقا
بالامكان ومظهر العظمة البالغة والرحمة الواسعة للقادر السبحان فاوجد الله سبحانه به الامكانات
والاذكار على جهة العموم فلما ان الله سبحانه بني امره في ايجاده للاشياء على الاختيار ونفي الجبر
والاضطرار صار يتعلق الابداع بايجاد الاشياء حيث اتمام شرايطه وقابلية الوجود فالذي تمت شرايطه
وكملت قابليته وتعلق به الفعل هو المسمى بالماضي والذي ما تمت شرايطه وما تحققت ولكنها تحقق
فيما بعد وتوجد حتما فذلك هو المضارع بمعنى الحال والاستقبال والذي تمت شرايطه وكملت
وحصل القران والتعلق قبل الالزام والامضاء فذلك هو الامر حيث ان الابداع الكلي يومر بالتعلق
لما تمت الاسباب الموجبة للتعلق والذي ما تمت شرايطه ولم يتعلق لاجل ذلك هو الجحد والذي لا يجوز
تعلق الفعل به واحداثه لعدم اقتضاء المصلحة في النظام فذلك هو النهي والاغلب ان العدم هنا حتم
والذي لا ينبغي التعلق ولا يجوز بمنع الابداع عن التعلق والاقتران فذلك هو النهي وهذا اعم من ان يستمر
العدم الى ان يبلغ حد المحتومية او ينقلب الاسباب والشرايط فوجب التعلق ليكون امرا والذي تمت



الشرايط وبقي اتقايا باب الاذن هل يوذن له في التعلق ام لا للامكان او المانع اقوى وبسبب المنع
اعظم فذلك هو الاستفهام ولما كانت هذه السبعة جهات الابداع وحدودها قد تشعبت منه تشعب
الاعضاء والجوارح من القلب وتشعب الاغصان من الشجرة والاولاد من الوالد سميت هذه المراتب افعالا
كما هو الواقع لكنها جزئية اضافية واشتقت من الفعل الكلي اولا وبالذات فالفعل الماضي هو الاصل لكونه
مقام جنب الفعل بما هو كان وساير الافعال كلها مشتقة منه او فان المضارع اي المستقبل والحال
مشتق من الماضي وباقي الافعال كلها مشتقة من الماضي المضارع والاصل في هذه السبعة فعلان الماضي
والمضارع والماضي هو الثابت الدائم المستمر الغير المتغير والغير المتكثر وحكمه حكم العرش والمضارع الذي
هو الثابت الغير المختلف ولذا يومر بالفلك الاطلس والمضارع هو المتكثر المختلف المتعدد الظاهر بالحكم
التفصيلي وحكمه حكم الكرسي الظاهر بالكواكب والبروج والمنازل ولما كان الكرسي مقام المفعول وهو
اغلظ من مقام الفعل المتعلق به كانت التفاصيل الظاهرة في الكرسي اثني عشر والتفاصيل الظاهرة
للفعل ستة وهي اذا انفصلت وكررت وثنيت يكون اثني عشر والفعل الماضي اذا كرر وثني يكون اثنين
فيكون المجموع اربعة عشر وبها تظهر يد الله ووجه الله والوهاب والجواد فوجب اربعة عشر معصوما
ليكون كل واحد حامل وجه من الاربعة عشر الذي في الفعل واما المصدر فانه مشتق من الفعل الماضي
لا كاشتقاق المضارع منه من اشتقاق الاغصان من الشجرة واشتقاق الاعضاء من القلب بل اشتقاقه
منه اشتقاق الشعاع من المنير والاثر من المؤثر ولذا كان المصدر اسما مباينا للفعل ببينونة الصفة
عند دعوه المفعول المطلق التاكيدي والمضارع فعلا منه مترتبا عليه ترتب البدل مع المبدل منه
فثبت ان اشتقاق المضارع من اصل المضارع الحقيقة واشتقاق المصدر من رسم الصفة والاسم
الفاعل والاسم المفعول واسماء الفاعل والمفعول اشتقاقا من المصدر اشتقاق الفعل المضارع من الماضي
ولذا كان المصدر مبدء اشتقاقهما والذي يقول هما مشتقان من الفعل اما لم يظهر له سر الحقيقة في





ذلك او مراده بالمصدر هو الفعل في مقام التاكيد وبينونة الصفة في مقام لا فرق بينك وبينها
الا انهم عبادك وخلقك فافهم ولنا ان نقول ان المصدر مشتق من فعل المضارع في الحقيقة
ولكن لما كان الفعل المضارع من الفعل الماضي مشتقا قلنا ان المصدر مشتق منه بطي ثم لما ذهب بعض
الاوهام الى ان الاعيان الثابتة اشياء غير موجودة وغير مكونة ولكنها ثابتة في غيب الذات
متميزة غير مجعولة كما قال صاحب الكلمات المكنونة والاعيان الثابتة مستجنة في غيب الذات ومندرجة
فيها اندراج اللوازم في الملزومات وقال ايضا والاعيان الثابتة عينه الغير المجعولة وقال في
سر القدر ان تلك الاعيان ليست امورا خارجة عن ذات الحق بل هي ذاتيات واثبات للحق وذات
الحق لا تقبل الجعل والتغير والزيادة والنقصان فعندهم الاشياء تلك ذات الحق سبحانه من حيث
هو وذات الخلق والاعيان الثابتة الغير المجعولة وقال صاحب الاسفار تبعا لغيره من الحكماء ان
الوجود ثلثة الوجود الحق وهو الوجود بشرط لا والوجود المطلق وهو الوجود لا بشرط والوجود
المطلق وهو الوجود بشرط شيء فالاول وجود الواجب تعالى والثالث وجود الحادث الممكن والثاني
المتوسط هو الوجود المنبسط وهو مع الواجب واجب ومع الممكن ممكن ومع الشيء شيء ومع
اللاشيء لا شيء ومع الموجود موجود ومع المعدوم معدوم وهو الرابطة بين الحادث والقديم
فاثبتوا ثالثا ليس بخالق ولا مخلوق ولا موجود ولا معدوم ولا حادث ولا قديم والمتكلمون قالوا ان
المفاهيم خمسة واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لغيره وممكن الوجود لذاته وممتنع الوجود لذاته
وممتنع الوجود لغيره وممكن الوجود لذاته قالوا لا يجوز ممكن الوجود لغيره والا لزم انقلاب الواجب
والممتنع ممكنا وهذا لا يصح ولم يتحاشوا عن قلب الممكن واجبا وممتنعا واثبتوا لهذا التقسيم احكاما
وفرعوها حتى قسم المنطقيون الكليات الى ستة اقسام وجعلوا واجب الوجود قسما من الكلي الذي
لا افراد كثيرة لكنها منحصرة في الفرد كالشمس فانها ايضا كلي منحصر في الفرد الا ان الفرق بين الشمس

وذات الله سبحانه هو ان سائر افراد الشمس ممكنة غير موجودة وسائر افراد الواجب ممتنعة واما فى
كونهما فردين لكلي فهما سواء وجعلوا ممتنع الوجود ايضا قسما من الكلي الذى له افراد غير متناهية
الا انها ما وجدت ولو فى فرد كالعنقاء فانه ايضا كلي افراده غير متناهية لكنها ما وجدت اصلا واما
الفرق بين العنقاء والممتنع الذى يمثلون به بالشريك لله تعالى ان افراد العنقاء ممكنة لم توجد وافراد
شريك البارى ممتنعة لم توجد وغير ذلك من الخرافات التى قد ابطلنا القول فى كثير من رسائلنا واجوبة
المسائل ومباحثاتنا فى ابطالها وتزييفها وانها لا توافق مذهب اهل البيت عليهم السلام وقال
وهو القول المشهور بينهم ان الوجود مشترك بين الواجب والممكن بالاشتراك المعنوى وان اسماء
الله سبحانه المشتقة كالعالم والقادر وغيرهما من مشتقات الاسماء بل اسماء الله كلها مشتقة وليس
فيها اسم جامد الا ان الجمود لا يكون الا عن برودة ويبوسة والاسم المنتسب الى الله سبحانه في حرارة
في حرارة ورطوبة فاين الجمود من الذوبان واين الموت من الحيوة فالقول بان لفظ الجلالة جامد
من اسخف الاقوال وقد صدر ذلك عن جمود القريحة وخمود الطبيعة وقالوا ان الاسماء المشتقة
كلها كليات صدقها على الافراد بالاشتراك المعنوى فالواجب سبحانه وتعالى فرد من ذلك الكلي
والممكن ايضا فرد منه والكلي لا شك انه من حيث هو غيرهما ومقومهما وثالثهما تعالى ربى عما يقولون
علوا كبيرا وغير ذلك من الاقوال التى تؤل الى الواسطة والمنزلة بين الواجب والممكن او اثبات اقسام
اخر غير الواجب والممكن وهذه الاوهام لما كانت مخالفة لمذهب اهل البيت الحق عليهم السلام وقد شاعت
وذاعت بينهم بحيث لا يرون الفضل لمن لم يعرف تلك الاقوال الفاسدة والمذاهب السخيفة الكاسدة
اراد عليه السلام بابى هو وامى ابطال هذه الاقوال الكاذبة الباطلة فقال روحى فداه وانما هو الله
وخلقه لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما اتى عليه السلام بانما كلمة الحصر تاكيدا للامر وانه ليس الا هذا وغيره
وغيره باطل وليس الا الله وخلقه سبحانه وتعالى ولم يذكره بطريق القسم بان يقول عليه السلام الموجود

نحو



منحصرة فى قسمين حق وخلق ارشادا الى ان القسمة تستلزم وجود ما نفاه عليه السلام من الثالث بينهما
فان المقسم هو الثالث غيرهما ويلزم التقسيم التحديد وبينونة العزلة فان المقسم شئ واحد تطرؤ عليه
الحدود والعوارض وتجعله اقساما مختلفة وتثبت له احكاما متضادة وهى المقصود من بينونة العزلة فقد
يكون كل قسم مركبا من حصة من ذلك المقسم ومن تلك الحدود والعوارض المشخصة ويكون بين الاقسام
تضاد وهو المقصود من التقسيم اى الضد ويكون فى كل من الافراد المركبة فعل وانفعال واقتران
وافتراق وتاثير وتاثر وضم وتوليد وغيرها من الاحوال الامكانية ويكون وجود الافراد زائدا
على ذاتها لان لها وجودا فى المقسم مستقلا ويكون الافراد متولدا من اب وهو المقسم ومن ام وهى
الاعراض والحدود المشخصة وهكذا من سائر الاحوال الناقصة الثابتة لاهل النقصان فمن جعل
الله سبحانه وتعالى فردا من كلي او قسما من مقسم كما فعلوا فى تقسيم الموجود الى الواجب والممكن وا
المفهوم الى واجب وممتنع وممكن وغير ذلك مما اشرنا الى بعض منها فقد اثبت له تعالى كل تلك الامور
التى قد قلنا انها من لوازم الافراد فيثبت لله تعالى التركيب والولادة والضدية والانفعال والاقتران
وان يكون له وجودا زائدا تعالى ربى عما يقولون علوا كبيرا فمن اثبت القسمة اثبت هذه الاحوال الامكانية
وقولهم بان هذا التقسيم من حيث المفهوم لا من حيث المصداق غلط فاحش فان المفهوم ان اخذ
من حيث كونه آلة للتوجه الى الله القديم سبحانه فلا يجوز ان يثبت له ما ينافى القدم وان لم يصل
اليه كما انك فى العبادة تتوجه الى الله تعالى ولا شك ان الذى ادركته من المعبود جل جلاله غير الذات
البحت والذى ادركته حادث من الحوادث كما قال مولينا الصادق عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم
فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ومع ذلك لا ادرك تثبت الذى ادركته وتوجهت اليه
احوال الحدوث والامكان وما ذاك الا لانك وجها له تعالى والتزمتها تتوجه اليه فالوجه
لا يخالف ذا الوجه فلا يجوز اثبات القسمة والاقتران والانفعال وغير ذلك وان اخذ المفهوم



لا من حيث كونه وجها للتوجه الى المعبود الحق جل جلاله بل من حيث كونه حادثا من الحوادث وخلقا
من المخلوقات فلا يجوز ان يجعل القديم المقابل للامكان قسما من هذا المفهوم الا ان تسمى الحادث
قديما والوجود عدما اذن لا قسمة الا بين الامكان والممكنات وهل يجوز تسمية الحادث بالقديم كما
مبنى على القول بتوقيفية اسماء الله وعدمها ثم لو كان مرادهم الاصطلاح ما جاز الاختلاف والقول
بجواز الاشتراك وعدمه والقول بصحة القسمة وعدمها لضرورة صحة الاشتراك والقسمة فى الامكان
كما هو المعلوم بالعيان ولا يخفى على الانسان فمن هذه الجهة عدل عليه السلام عن التعبير بصورة القسمة الى
بصورة الحصر وقال انما هو الله وحده ولا شك ان القادر الفياض المطلق لا بد له من الفيض والنور
والاثر وهو عبارة عن الخلق فاذا ثبت وحدة الصانع الواجب سبحانه وتعالى فكلما سواه خلقه والخلق
لا يذكر مع الذات البحت ليشملهما مقسم واحد فبطل الاشتراك والاقتران والانفعال وغير ذلك
لانه كله فرع الذكر والوجود فى الرتبة فاذا ثبت الاثرية امتنع الذكر فى رتبة المؤثر فاذا امتنع الذكر امتنع
الاقتران والاشتراك والانفعال وغيرها واذا امتنعت هذه الامور امتنعت القسمة وامتنع ايضا
قولهم بالوجود المنبسط والاعيان الثابتة وغيرها ولو اردنا تفصيل المقال فى هذه الاحوال لطال بنا
الكلام وخرجنا عما نحن فيه وقد ابطلنا هذه العقائد الفاسدة بما لا مزيد عليه فى كثير من مباحثاتنا
بحيث صار من ضروريات مطالب الناقد الناظر فى كلماتنا وفى كلام الامام نفى صريح لها بحيث لا مجال
للانكار فاذا انسد باب توهم الاقتران فى الابداع الذى هو المتوسط بين الخالق والمخلوق بانه لا منزلة بينهما
وكلما سوى الله تعالى خلقه ولا يحتاج المجعول الاول الى اخر كما ذكروا فاذا انتفى ذلك ظهر ان جميع ما
كان يعتقده المتكلمون من الامور التى اشرنا الى بعض منها ينفى ان يكون شئ غير الله وغير خلقه ثم قال
عليه السلام تاكيدا وتثبيتا للحق الواقع فما خلق الله عز وجل لم يعد ان يكون خلقه يعنى كلما خلق الله عز
وجل لا يتعدى عن رتبة المخلوقية ولا يعدو مقامه وحرمته الى مقام اعلى فيكون المخلوق خالقا والممكن

فى احداثه وايجاده

وجب



واجبا كما يظهر من كلمات القوم والسنتهم حالهم من القول بالاشتراك والقسمة فان اثبات كل
هذه الاحوال اخراج للممكن عن حد الامكان ورفع الى حد القدم سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
ثم اشار عليه السلام الى حدود الخلق واطوارهم بقول مجمل حتى يعرف غيرهم ان كون الشئ مستقلا
ثابتا يقوم به غيره لا يدل على انه غير مخلوق وانما هو قديم بل هو خلق للقديم سبحانه وتعالى اما تر نفسه
واقام غيره به فمن نظر اليه بعين الاستقلال فقد صغر عظمة القديم الخالق ولذا قال عليه السلام وقد يكون
الخلق ساكنا وقد يكون متحركا ومختلفا ومؤتلفا ومعلوما ومتشابها والخلق الساكن هو القطب
وهو الذى قوام غيره به فكل جوهر بالنسبة الى عرضه ساكن وكل عرض بالنسبة الى جوهره
متحرك وكل شئ جوهر وعرض فكل شئ متحرك وساكن ولما كانت الجواهر كلها تنتهى الى جوهر
الجواهر ومبدء المبادى الذى قال الشاعر فى حقه يا جوهرا قام الوجود به والناس بعدك
كلهم عرض فيكون هو الساكن فى الحقيقة دون غيره ولما كان لكل احد سكون وحركة استدرك
القول هنا واجمل بقوله وقد يكون الخلق ساكنا ومتحركا بعدما قال فى المشية انها خلق ساكن لا يدرك
بالسكون وكذلك السكون الثابت للخلق ايضا لا يدرك بالسكون كالمشية حرفا بحرف والعرض على
اقسام لانا قلنا ان العرض ما يقوم بالغير والقيام على اربعة اقسام قيام صدورى كقيام الكلام
بالمتكلم والصورة بالشاخص المقابل والاشعة بالمنير وهكذا كل اثر بالنسبة الى مؤثره وقيام عروضى
ركنى تحققى وهو قيام المركب باجزائه وقيام الاجزاء من حيث التركيب بعضها بالاخر وقيام عروضى
وهو قيام الصفات اى الهيئات من الالوان والكيفيات والكميات من الطول والعرض والعمق
وغيرها من الاعراض بمحالها وموضوعاتها من الاجسام وغيرها وقيام ظهورى وهو قيام ظهور العامل
والاعراض لا تخلو بجميع مراتبها واحوالها واوضاعها واحكامها عن هذه الاربعة وهى متقومة بجواهرها
متجوهرة بها ومنتهية اليها ولذا لا يصح ان يطلق على الله الجوهر لعدم انتهاء شئ اليه تعالى كما ذكرناه

الاقتران وام

واذا ثبت ان الجوهر هو القطب الساكن فتكون الاعراض هى المتحركات فالمتحرك هو العرض فمن
قال ان الحركة انما تقع فى العرض ولا تقع فى الجوهر واراد هذا المعنى من حكم الدائرة والقطبية وكونها
بمعنى استقلالها بالاضافة فحق لا شك فيه ولا ريب يعتريه اذ الحركة لا بد لها من منتهى تنتهى اليها
وذلك المنتهى اليه يجب ان يكون ساكنا عند المتحرك حتى تقع الحركة اليها ولما كانت الاشياء لا تنتهى
الى القديم انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله ولما كان اهل كل مرتبة يستمدون عما هو
من نوع تلك الرتبة فيكون الاقطاب متعددة وكل قطب من حيث هو قطب ساكن ومن حيث هو دائرة
متحرك فلم تزل الاشياء فى الحركة والسكون والابتداء والانتهاء الا ما لا نهاية له من المدار فظهر
لك من هذا البيان المكرر ان المتحرك هو السافل والساكن هو العالى وقد نعكس الامر ونقول ان
المتحرك هو العالى لان الحركة دليل الحيوة والسكون دليل الموت فيكون الحى هو القريب من المبدأ
والميت هو البعيد ووجه اخر ان العالى معطى مقبل مفيض فهو المتحرك الى جهة السافل والسافل هو
القابل الحافظ لما يرد عليه من فيض العالى فهو اذن ساكن راكد وواقف ثابت والمتحرك هو النار
والساكن هو الماء والمتحرك هو الهواء والساكن هو الارض فاعتبار الحركة والسكون يجرى فى
كل شئ وكل ذرة من ذرات الوجود بكل جهة فافهم الاشارة ولا تقتصر على العبادة والمخالف هو الا
الاجزاء المتباينة المتضادة فى الجبل الوجود ومقتضاه الذى هو العقل والنفس المطمئنة وآثارها
وصفاتها وكلياتها هى الملائكة الخمسة والسبعون المذكورة فى جنود العقل والماهية ومقتضاها
الذى هو الجهل والنفس الامارة بالسوء وصفاتها وكلياتها هى الشياطين الخمسة والسبعون
المذكورة فى جنود الجهل فظهرت من غلبة كل واحد منهما على الاخر الذوات الطيبة والخبيثة وقد
وقد ذكرنا عند ذكر الحروف الثمانية والعشرين المستوية الذوات الطيبة من العقل والنفل الى اخر
المراتب وعند ذكر الحروف المعكوسة الذوات الخبيثة الملعونة من الجهل وتحت الثرى والثرى والطمطام

الاولى





وجهة الى اخر المراتب وجميع الاختلافات انما نشأت من هذين الاصلين الذين هما خليجان من بحر واحد
فى الاختلاف بين الحق والباطل واما الاختلاف فى جهات الحق فبالاطوار الستة التى هى المشخصات من
الكم والكيف والجهة والرتبة والزمان والمكان وكذلك الاختلاف فى جهات الباطل من هذه الستة
فاذا نظرت الى الشئ من حيث طبايعه واجزائه وجزئياته ومراتبه واحواله وحدوده واوضاعه وشئونه
تراه مختلفا غاية الاختلاف واذا نظرت الى الجانب الجمعى الذى تنطوى كل تلك الحدود والاوضاع بحيث
اضمحلت ملاحظة تلك التفاصيل معه فكان شيئا واحدا جامعا محملا كانيا اليه باشارة واحدة
فتراه مؤتلفا غاية الايتلاف والايتلاف دليل اعتدال المزاج والاختلاف دليل فساده ولذا
ورد عنهم عليهم السلام ما شاكرتم الا لما بينكم من الذنوب وترى فى دولة الباطل كمال التشاكر والاختلاف
بين الموجودات وينعكس الامر فى دولة الحق حتى يرعى الذئب والغنم فى مكان واحد ولا يتعرض الذئب للغنم
والصقر والحمامة يعيشون فى عش واحد وذكر غير متعدد فان محبة الله تعالى تجمع القلوب المختلفة وهو
قوله تعالى واذكروا اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار
فانقذكم منها وقوله تعالى لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم ثم التاليف
وجه الواحد والتنكير والاختلاف وجوه متعددة فى البطلان والعصيان وهو قوله تعالى وضرب الله
مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا والتاليف تمام الشئ وكماله و
الاختلاف من جانب النقصان وعدم التمام والتاليف شفاء من كل داء والاختلاف سم قاتل وهو قوله
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وفى الدعاء يا من اسمه دواء وذكره شفاء وذكره
واسمه كل شئ ينسب اليه تعالى وما لا ينسب اليه تعالى فليس اسمه وذكره وليس فيه شفاء بل سم قاتل وقد نفى
الله سبحانه الاختلاف عن نفسه والاختلاف شكل المثلث ولذا كان شكل الخراب والدثور والزوال
والهلاك وهو ابو الاشكال الغالب عليه الوحدة العادة لكل الكثرات التى بها يحصل التاليف



والايتلاف والايتلاف شكل المربع الذى الذى به الاجتماع والتاليف والاقتران والازدواج
فان المربع يحصل من الاثنين المؤتلفين المرتبطين وهو قوله تعالى ومن آياته ان جعل لكم من انفسكم
ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومن كل شئ خلقنا زوجين لبيان التربيع ولو يقل
فردين فان الواحد الفرد والاثنين من غير الاربعة قد دل على استحالتهما العقل والنقل والوجدان
والاختلاف حكم الصورة واصله ومنبعه العلة الصورية وهو فصل الخطاب وهو قوله تعالى عم
يتساءلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون وقوله تعالى قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون
وقول النبى صلى الله عليه وآله ما اختلف فى الله ولا فى وانما الاختلاف فيك يا على وقد قال سبحانه
فى القمر وقدرناه منازل لتعلموا بها عدد السنين والحساب والايتلاف حكم المادة وهى المقترنة
بالصورة والمتممة لها واصله وينبوعه فى العلة المادية ولذا قال تعالى ترجى من تشاء منهن وتؤوى
اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك وجاز له صلى الله عليه وآله ان ياخذ
ما شاء وينكح ما اراد من الزوجات من غير عدد ولم يجز لعلى عليه السلام مع فاطمة عليها السلام
سواها وهكذا حكم الاختلاف والايتلاف يجرى فى الاشياء كلها وكل شئ فيه اختلاف وايتلاف
كما ان كل شئ ساكن ومتحرك وجوهر وعرض وقد اشرت الى نوع المراد وعليك باستخراج الكنز
من الرمز واما المعلوم فالمراد به المحكم الظاهر الدلالة واضح المحجة بحيث ليس فيه شبهة وارتياب
وهو النص الجلى الواضح العلى الذى لا يحتمل الخلاف مطلقا او فى اصطلاح يقع به التخاطب والقوم
جعلوا المحكم اعم من الظاهر والنص ولا يبعد ذلك لان النص هو الحجة البالغة الذى ليس لاحد فيه
مهرب والقائل فيه معتمد وهو المحكم المتقن الذى خلقت طينته من عليين وهى الطينة التى ليس لاحد فيها
نصيب قد ازال وابطل نور تلك الطينة الاصلية كل ظلمة وشبهة ونكارة وجهل ودناءة ورذالة
الا المعروفية المطلقة والمعلومية التامة لانها صفة المعلوم المطلق والمعروف الذى ليس فيه نكارة ولا





الذى ليس فيه خفاء فبقى معلوما لا جهالة ولا جهل فيه ولذا صار كما فى الزيارة الجامعة حتى لا يبقى
ملك مقرب ولا نبى مرسل ولا صديق ولا شهيد ولا عالم ولا جاهل ولا دنى ولا فاضل ولا مؤمن
صالح ولا فاجر طالح ولا جبار عنيد ولا شيطان مريد ولا خلق فيما بين ذلك شهيد الا عرفهم جلالة
امركم وعظم خطركم وكبر شانكم وتمام نوركم وصدق مقاعدكم وثبات مقامكم وشرف محلكم و
منزلتكم عنده وكرامتكم عليه وجاهكم لديه وقرب منزلتكم منه الزيارة فلو كان فى تلك الحقيقة ادنى
خفاء وجهة شبهة وظلمة لم يظهر هذا الظهور لكل احد واما الظاهر فهم جماعة خلقت قلوبهم اى
افئدتهم من تلك الطينة بحيث لا فرق بينهم وبينها الا انهم آثارها واشعة انوارها وعبيدها ارقا
وطاعة وخلقت اجسامهم اى مقام تعينهم وانيتهم الذى هو مقام صورهم وحدودهم المتشخصة
من دون تلك الطينة فبذلك سرت فيهم جهة ظلمة وبتلك الجهة اختفوا ولم يظهروا بالكلية الا ان جهة
نورانيتهم لما كانت غالبة بقوا فى مقام الظهور الذى يستفاد منه الظن بخلاف الاولين فانهم النصوص
القاطعة والبراهين الواضحة والانوار اللامعة والحجج البالغة فالناظر اليهم لا يزال على بصيرة
وهداية ورشاد قاطع متيقن بالمراد واما شيعتهم المخلصون وان كانوا نورانيين الا انهم لبسوا تلك
المتابعة فلا يستفاد منهم من الطمانينة والسكون مثل ما يستفاد من المعصوم الطيب الطاهر فافهم
واما المتشابه فهو الذى تعارض فيه الجهات المتضادة فلا يدرى الناظر اى الجهات مراده فيسلك
بذلك سبيل الباطل سيما اذا توغل فيها وذلك لا يكون الا عند وقوفه مقام الاختلاف والتضاد
وان يكون له فطرتان فطرة اصلية الهية وفطرة عرضية معوجة فمرة ينظر الى الاولى الاصلية ومرة ينظر
الى الثانية السفلية فيشتبه عليه النظران ومن تعارض النظرين وتعاكسهما يحصل الظن والوهم والشك
والوسوسة والريب والزيغ والعناد والجهل والحمق وامثالها من الملكات الرذيلة وقد شرحت
تفاصيل هذه الاحوال فى مسئلة العلم وحقيقته ومنشأ تحققه ومن اراد ذلك فليراجعها او المتشابه

ضد المحكم يعني النص والظاهر الذي ذكرنا فان اهل الباطل والائمة الذين يدعون الى النار هذهم
من الباطل ما تشابه بالحق فيلقون على الضعفاء ويضلونهم عن السبيل وهو قوله تعالى فاما الذين في
قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم وهم الذين يطلعون على سرائرهم الخبيثة وبواطنهم الخبيثة فلا تحجبهم ظواهرهم عن مشاهدة
بواطنهم وقد يكون الشيء الواحد محكما من وجه ومتشابها من وجه اخر كما في الساكن المتحرك والمختلف
المؤتلف وهذه الامور الستة التي ذكرها عليه السلام كلها يجري في الشيء الواحد بحسب المقامات ثم لما
ذكر عليه السلام حدود الخلق من حيث الاستقلال وعدمه ومن حيث الوحدة وعدمها ومن حيث المعلومية
وعدمها ظهر من تلويح كلامه عليه السلام ان المعلومية هي علة الائتلاف والتشابه علة الاختلاف او
بالعكس اي الائتلاف والوحدة والاجمال علة المعلومية والاختلاف والتضاد والكثرة علة التشابه
والمعلومية علة السكون والتشابه علة الحركة اراد ان يبين عليه السلام بطلان ما ذهب اليه بعض الاوهام
الفاسدة انها تدرك الاعدام والممتنعات وشريك الباري وانما تدرك مفهوم واجب الوجود وتنزع
منه الصفات وان المصادر السالبة لا وجود لها كالفوقية والتحقق وامثالها حتى قال بعضهم بعدم
مفهوم القدم والحدوث والوجوب والامكان وامثالها فقال عليه السلام وكل ما وقع عليه حد فهو خلق
الله عز وجل معناه كما قال الصادق عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود
اليكم فكل شيء يقع عليه حد وتمييز سواء كان في الذهن او في الخارج باي نحو من الانحاء يكون فهو مخلوق
لقوله عليه السلام انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها فالممكن المخلوق لا يدرك الا ما كان
ممكنا مخلوقا فلا يبعد ادراك الواجب والممتنع لانه ليس بواجب ولا ممتنع وفرض المحال محال الا ان الفارض
ممكن وما نسميه محالا وممتنعا كل ذلك لجهل امكانه والا فكلها ليس عندنا الا تقدر عليه فلو فتح هذا الباب
جاز ادراك الواجب سبحانه وتعالى وقد اجمع المسلمون على استحالته ولما نص الله عز وجل على ان كل الخزائن عنده





يتنزل من الاعلى الى الاسفل فما ندركه في مداركنا ومشاعرنا وقوانا وحواسنا كل ذلك قد تنزل من عالم
اخر الينا فهو من الخارج مع ان كلما ياتينا اما من كتاب الابرار في عليين او من كتاب الفجار في سجين
ولا يمكن ان ندرك ما لم يكن مكتوبا في احد الكتابين وهو قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات
ان يسبقونا ساء ما يحكمون فاذن بطل ما حكموا بعدميته وان الذهن يدرك ما ليس بموجود في الخارج
ثم اراد عليه السلام ان يفصل المدارك والمشاعر وما يخص كل مشعر بادراكه وان كلما تفهمه الحواس وتدركه
فهو ما في رتبة هذه الحاسة اي صفة الامر الخارج وصورته قد انتقشت في مراة تلك الحاسة فهي تنظر
الى الخارج بما فيها وتحكم عليه بما عندها وهذا باب واسع في العلم فقال روحي فداه واعلم ان كل ما
اوجدتك الحواس فهو معنى مدرك للحواس فهذا هو الاشارة الى الشق الثاني من الكلام من ان ما تؤدي
اليك الحواس هو المعنى المدرك بها الموجود في رتبتها الاخذة شبح الامر الخارج على حسب ما عندها
من الاستقامة والاعوجاج والاختلاف والائتلاف وغير ذلك ولذا تختلف الافهام والاوهام في
الشيء الواحد فيحكم كل بخلاف ما حكم به الاخر بل يختلف فهم الشخص الواحد في الشيء الواحد فلو كان ما في
الذهن هو الذات والحقيقة لما اختلفت فلما اختلفت الحواس في ادراك الشيء الواحد علمنا ان ما
عندها الرسم والشبح لا الذات والحقيقة فابطل عليه السلام بذلك مذهب القائلين بان الاشياء انما
تدخل في الذهن بحقائقها لا باشباحها وبين عليه السلام ان الادراك باحداث الشبح لا غير ذلك ولذا
قيده بقوله روحي فداه فهو معنى مدرك للحواس فافهم واشار الى الشق الاول بقوله عليه السلام وكل حاسة
تدل على ما جعلها الله عز وجل لها في ادراكها واعلم ان اختلاف المشاعر دليل على اختلاف الادراكات
واختلافها دليل على اختلاف المدركات واختلاف القوى باختلاف المدركات دليل على ان بين الادراك
والمدرك لا بد من مناسبة ذاتية تصحح تخصيص الادراك ولذا جعل الله سبحانه للاجسام ادراكها الحواس
الظاهرة الجسمانية من السامعة والبصر للباصرة واللامسة والذائقة والشامة وكل قوة جعلها الله سبحانه



لادراك جهة من الجهات الجسمانية فالسامعة للاصوات والباصرة للالوان واللامسة للخشونة
واللين والذائقة للطعوم والشامة للروائح وهذه الخمس هي العمدة في عالم الاجسام وتاخذ تلك
القوى شبحا من كل شيء بهذه وتؤدي الى بنطاسيا وهي الحس المشترك العالم البرزخ بين عالم
الاجسام والارواح تدرك الصور الغيبية بعونه الصور الخارجية من استدارة الشعلة الجوالة
وغير ذلك وهذه القوة تؤدي الى الخيال وهو في البطن المؤخر من التجويف الاول للدماغ وكما
كان الحس المشترك في البطن الاول من التجويف الاول وقالوا ان الخيال هو خزانة الحس المشترك ولبس
لادراك شيء كالحاملة والخازنة وليس بصحيح بل الخيال قوة مدركة للصور الغيبية المنتزعة من
الصور الشهودية او ما من شانه ذلك وهي تستمد ظاهرها من جسم فلك الزهرة وباطنها من باطن فلك
الزهرة اي من روحها ولا يبعد ان يكون المفكرة مقدمة على المخيلة لان بابها فلك عطارد وبغيبه وشهادته
وباب الخيال بغيبها وشهادتها ولا شك ان فلك عطارد اقرب الى عالم الشهادة من الزهرة وجب تطابق
الفرع مع الاصل قالوا في وجه التخلف ان المفكرة هي قوة يجمع بين المختلفات ويفرق بين المؤتلفات
ويضم المعنى بالصورة ويضم الصورة بالمعنى فاذا كان كذلك وجب ان يكون محلها الوسط وهو البطن
الاول للتجويف الثاني فان الوهم يدرك الصور الغيبية في البطن الثاني للتجويف الثاني والخيال الذي
يدرك الصور الشهودية في البطن الثاني للتجويف الاول فالفكر متوسط بينهما وياخذ عنهما وقالوا
ايضا على ان الصورة باردة رطبة والمعنى حار يابس والمثلث الذي للدماغ قاعدته الى جهة الجلد والحواس
الظاهرة وراسه الى الباطن فكلما هو اقرب الى القاعدة اكثر برودة ورطوبة فلذا صار الحس المشترك
في البطن الاول من التجويف الاول ثم بعده الخيال لانه صورة محضة ثم الفكر لانه صورة ومعنى وضم
وتاليف وجمع وتفريق وغير ذلك ثم الواهمة وهي التي تدرك الصور الغيبية المعنوية ثم الحافظة فانها
خزانة للمعاني الغيبية ثم العاقلة وهي في البطن الثاني من التجويف الثالث وقال بعضهم ان في المتحركة والحافظة





هو الاول فان العاقلة تاخذ وتستمد من فلك زحل وهو اعلى الافلاك واقصاها والحافظة هي
مخزن العلم تاخذ وتستمد من فلك المشتري وهو تحت فلك زحل والواهمة محل المعاني اي الصور
المنتزعة من عالم الغيب مثل عداوة زيد ومحبته وصداقته وهكذا من الامور الغيبية التي لا تظهر
في الحس الجسماني وهي تستمد من المريخ الذي تحت المشتري والمخيلة محل الصور والهيئات المنتزعة
من عالم الشهود تستمد وتاخذ من فلك الزهرة وهو تحت المريخ والمفكرة محل ترتيبه جمع وصوغ
وهدم تستمد من فلك عطارد وهو تحت الزهرة والحس المشترك محل الصور البرزخية وهي تستمد
على ما افهم من باطن جوهر القمر وهو تحت عطارد فاقترنت الاسباب بالمسببات والعلل
بالمعلولات ولي كلام طويل عجيب في هذه القوى وترتيبها ومداركها وصورها وهيئاتها وفي
تصحيح ما قال القوم وتزييفه تركت ذكره للتطويل وصونا عن اصحاب القال والقيل وهذه القوى
كل قوة تدل على ما جعله الله فيه فالحس المشترك تدل على الصور البرزخية والخيال على الصور الغيبية
على التفصيل الذي ذكرنا ثم اراد عليه السلام ان يبين ان هذه القوى والمدارك ليست بمستقلة
بل لها اصل نشات كلها منه وتعود اليه وهي الاته يستعملها في مهماته مما يحتاج اليها في عالم التفصيل
وذلك الاصل هو القلب ولذا قال عليه السلام والفهم من القلب بجمع ذلك كله والقلب له اطلاقات
كثيرة الا ان المراد في هذا المقام هو العقل الكلي الخاص بالشخص وهو وجه من روح القدس ونسبته
الى روح الانسان وقواه ومشاعره نسبة الروح القدس اي العقل الكلي الى هذا العالم فانه قد
خلقه الله تعالى من اقباله وادباره وشئونات اطواره وكذلك العالم الانساني خلقه الله سبحانه من شعاع
من ذلك العقل فخلق باقباله وادباره الجزئي جميع مراتب كل شخص من الاشخاص الجزئية فهو الاصل
في جميع المراتب وهي كلها عنه تصدر واليه ترد والحكم لله العلي الكبير والقلب جوهرة نورانية
نبعت من الاختراع الاول مجردة عن المادة الملكوتية والجسمانية والشبحية البرزخية وعن المدة المقدارية

الثالثة والملة الزمانية اول نور مشرق من صبح الازل وادم الثالث واول ولد تولد من ادم
الثاني الذي هو الوجود المقيد اعني الماء النازل من سحاب المشية الذي به كل شيء حي ومن جواز ارض
الجرز وارض القابليات اي الماهية الاولى خلقه الله سبحانه من اربعة اجزاء من رطوبة بحر الصاد او لما
المداد وجزء واحد من يبوسة ارض القابلية الاولى الارض الطيبة ثم مزج بينهما مع جزء واحد باسمه
الحي ثم عقدهما باسمه القابض ثم اخذ من هذا المجموع جزئين ومزجهما مع جزء واحد من ارض الجرز والارض
ثم عركهما بحرارة اسمه النور مع الرطوبة اي رطوبة اسم الله المبين ثم عقدهما بذلك مع قوة اليبوسة
اي يبوسة اسم الله القابض فتمت خلقته وكملت صنعته ثم سجد لله تحت عرشه ديته فوكع مسجا
دبترو قام قائما معلنا بالثناء عليه تعالى وذلك هو العقل وهو القلب وهو اول غصن اخذ من شجرة الخلد
وهو القلم في قوله تعالى ن والقلم وما يسطرون وهو عبد من عباد الله قائم في طاعة الله صورته
هيكل التوحيد وصفته الرضا والتسليم ومقامه الركوع وطبيعته البرودة واليبوسة في ظاهر ذاته
والبرودة والرطوبة في ظاهر فعله والحرارة واليبوسة في اصل ذاته وادراك المعاني الكلية وتحريه
كل الوجود بالذكر كالانسان المذكور عنده جميع الافراد والجزئيات الغير المتميزة في رتبة مقام وله
الموعظة وسبيله اليقين وطريقته التقوى وعلم الطريقة وصفته الاستقامة وذكره سبوح قدوس
ربنا ورب الملائكة والروح ومعرفته اسماء الله الحسنى وصفاته العليا ونفي الاضداد والانداد ومعرفة
الصفات الثبوتية والسلبية وشغله العبادة فلا يتوجه الا الى المعبود بالحق وحده لا شريك له وثمرته
العصمة عن الخطأ فطوبى لمن لاحظ حرمته واقتطف ثمرته وقوله لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله
عليه واله وان كلما جاء به محمد صلى الله عليه واله حق لا شك فيه وحكمه الاحتياط لتحصيل اليقين ومكان
كل الممكن لان العقل اول شيء برز في الوجود بمشية الله سبحانه ومادة امر الكوني وخطابه الشفاهي فلم
في الامكان الكوني الا وقد وسع نوره وظهوره والاشياء كلها خفيت واضمحلت عند سطوة تجبره ولذا





يسمى عالم الجبروت ووقته الدهر وهو الوقت الثابت المستمر الذي يجمع المختلفات ويفرق ا
المجتمعات الزمانية ولونه البياض في صفته والسواد في ظاهر ذاته والحمرة في باطن حقيقته مقبل
على الله عز وجل مطيع لامره ولهيبه اذ لا يجد في مقام ذاته ما يصرف نظره عن الله تعالى اذ ما عداه كله
وذكره لا يقاوم تاصل الذات فلا يمكن التوجه الا اليه تعالى فلما كان كذلك احبه الله واكرمه وملكه هذا
هذا العالم وسخر له كل شيء من الاشياء الات وقوى له يصرفها فيما يشاء كما يشاء بما يشاء والقلب حقيقة
اجمالية والصدر تفصيل لذلك الاجمال وتمييز ذلك الابهام وبه تظهر الجهات والحيثيات فتفاصيل
في الصدر وتفصيل الصدر في الدماغ فالصدر جامع للجهات المشتتة المختلفة في الدماغ من القوى
المذكورة والقلب جامع ما في الصدر فقوله عليه السلم والفهم من القلب يجمع ذلك كله نظرا الى طي الواسطة
ورجوع الاشياء الى مباديها والقلب هو اصل العوالم وترجع الملائكة بالاخبار اليه في ليلة القدر
وليلة الجمعة وكل ان ووقت وهو الجامع لمشتتات اخبار الملائكة كاخبار الحواس الظاهرة في كل ان ووقت
ودقيقة اخبار ما ترد على كل حاسة وتجتمع الاخبار كلها عند العقل والقلب وهكذا تعرض الملائكة اعمال
الخلايق واطوارهم وحركاتهم وسكناتهم واصولهم وفروعهم واكوارهم وادوارهم كلها على قلب العالم فهو
الحافظ للعالم عن الاندراس كان كلما يصل الى البدن بالقلب وكلما يرد عليه باطلاع القلب ويستخبر عنه
الورود وقبل الورود لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في ارض جسده من حركات الشرايين وسكون الاوردة
ولا في السماء سماء الارواح والغيوب فافهم ضرب المثل وتلويح الامام عليه السلم في لحن الخطاب فقد قالوا عليهم السلم
نحن لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن له ويعرف اللحن فقد اثبت بما هو رامي في هذا الكلام الموجز
المختصر لا تسعه العبارة وتصوير الاشارة الاتي كتمانها الفي واسع العذر فان اهل هذا الزمان حرموا
على انفسهم خيرا ما لدعوض وامراما الدغمس حفظنا الله واياكم عن شرور انفسنا وعن سيئات اعمالنا
قال عليه السلم واعلم ان الواحد الذي قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقا مقدرا بتحديد وتقدير وكان



الذي خلق خلقا اثنين التقدير والمقدر وليس في واحد منهما لون ولا وزن ولا ذوق فجعل احدهما
يدرك بالاخر وجعلهما مدركين بنفسهما ولم يخلق خلقا شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذي اراد
من الدلالة على نفسه واثبات وجوده فالله تبارك وتعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده
ولا يكنه والخلق يمسك بعضه بعضا باذن الله بمشيته وانما اختلف الناس في هذا الباب حتى
تاهوا وتحيروا وطلبوا الخلاص من الظلمة في وصفهم الله بصفة انفسهم فازدادوا من الحق بعدا ولو وصفوا
الله عز وجل بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا فلما طلبوا
من ذلك ما تحيروا فيه ارتبكوا والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قال عمران يا سيدي اشهد انه
كما وصفت لكن بقيت لي مسئلة لما بين عليه السلم خلق عالم الوجود المطلق واشار الى العلل الاربع من
حيث هي ومعلولاتها بقوله ساكن وهو العلة الفاعلية ومؤتلف وهو العلة المادية ومختلف وهو
العلة الصورية ومعلوم ومجهول وهو العلة الغائية على احد الوجوه والمتحرك اشارة الى نفس المعلول من
حيث هو معلول اراد عليه السلم ان يفصل مراتب المعلول وان يشرح حاله ونسبته الى العلة ولما اتفقت كلمة
العقلاء ان بين العلة والمعلول لا بد من مناسبة ورابطة بها يصح تخصيص كل مفعول بالجعل دون الاخر
ولم يتضح المراد من هذه المناسبة والعلة توهموا ان العلة هي ذات الله تعالى فاضطربوا في وجه مناسبة مخلوقاته
ومعلولاته مع كونه هو الواحد الاحد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وهو قولهم بالربط بين الحادث
والقديم فقال بعضهم وهم الصوفية القائلون بوحدة الوجود ان ذات العلة واحدة من غير تكثر وتعدد
لكنه يتطور بالاطوار ويتعين بالحدود والتعينات اظهارا لكماله واثباتا لاسمائه وجلاله وجماله واراءة
نفسه في مرايا القوابل والاستعدادات لان الجميل يبتهج بجماله اذا راه في المرآة فصح الربط بل الخلق
ليس شيء سواه كالمداد الظاهر بالحروف والبحر الظاهر بالامواج وقالوا ان هذا لا يستلزم النقص كما
ان الشمس تشرق على النجاسات والقاذورات ولا تتكيف بكيفياتها ولا تتنجس بها ولما رأى الاخرون ان هذا





المذهب هو الخروج عن مذهب اهل الاسلام بل عن جميع المذاهب والملل كما قال الشيخ علاء الدولة السمناني
في حاشيته على الفتوحات عند قول ابن عربي سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها قال يا شيخ ان الله لا يستحيي
من الحق يا شيخ لو قيل ان فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه بل تغضب عليه فكيف يجوز العاقل ان ينسب
هذا الهذيان الى الملك الديان تب الى الله لتنجو من هذه الورطة الوعرة التي تستنكف عنها الطبيعيون
والدهريون قال بعضهم في الربط باثبات الاعيان الثابتة لذلك ولاثبات علمه بالاشياء قبل خلق الاشياء
فان كون علم الله عين ذاته ضروري وان العلم يستدعي المعلوم لانه من قبيل الاضافة لاثباته وحدوث
الاشياء مما لا خلاف لاحد فيه فلو جعلنا المعلومات هي المحدثات انتفى العلم في القديم للاصل الذي
عندهم من حكم الاضافة ولو جعلنا عين الذات وقلنا بقدم الاشياء خلا ايضا ذلك لضرورة الحدوث
لان يثبتوا للاشياء تحصلا ذكريا في الازل في ذات الحق سبحانه حتى تكون معلومة له تعالى قبل ظهور الخلق ثم
تكون تلك الاذكار علة الربط واختصاص كل مجعول بجعل خاص حسب معلوميته في العلم الازلي سبحانه و
عما يقولون علوا كبيرا وقال الاخرون في حقيقة الربط بان معطي الشيء لا يجوز ان يكون فاقدا له والا لزم
المحال فيجب ان يكون الاشياء كلها في ذاته بوجه اشرف وان لا يسلب عن ذاته تعالى امر وجودي والا لزم
التركيب فيكون بسيط الحقيقة كل الاشياء وقال الاخرون بان الاشياء لا تحقق لها ولا اثبات ولا وجود
وانما هي اوهام وخيالات يتوهمها ويتخيلها الانسان فالوجود هو الله والاشياء موجودة بالانتساب اليه وقالوا ان وجود زيد
الزيد كما تقول ماء مشمس فالشمس هي الاصل والحرارة انما حصلت بالانتساب وقال الاخرون بالتوقف
والتحير وقد طرق سمع عمران هذه الاقوال الفاسدة والعقايد الباطلة اراد عليه السلم ان يبطل هذه الاقوال
الفاسدة والعقايد الباطلة ويبطل هذا المحال ويزيل تلك الكدورات فقال روحي فداه واعلم ان الواحد
قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقا مقدرا بتحديد فالواحد هو الذي لا كثرة فيه لانهما متناقضان لا يجتمع
احدهما مع الاخر واما الواحد الذي فيه الكثرة فاطلاق الواحد عليه من باب المجاز والتوسع وكلما فيه الاثنينية

والكثرة المغايرة كثرة يجب سلبها ونفيها عن الواحد الحقيقي فاذن لا مفر للكثرة فيه بوجه من الوجوه فان
النسبة واين الربط واين الاعيان الثابتة فان كانت لها جهة غير جهة الذات ينفع اثباتها للغرض الذي
عندهم فان لم يكن لها الا جهة الذات وهي عبارة اخرى للذات لم ينفع اثباتها فيه ابدا لان الربط لم يحصل
والمناسبة ما تحقق ضرورة انها بين الامرين والنسبة تستدعي المنتسبين فاذا امتنع الذكر امتنع النسبة
فامتنع بذلك التعين الذي ذكره الملاحدة الصوفية فان التعين والمتعين مقترنان والاقتران ينافي
الوحدة الحقيقية فان كان معطي الشي يعطي على ما في ذاته وتمثيلهم بالسراج والاشعة على ما يفهمون لا يتم
الا في الفاعل الموجب والفاعل بالطبع كما يزعمون واما الفاعل المختار فلا يجري شي من ذلك نعم المعطي
لا يجوز ان يكون فاقدا للشي في ملكه وفي قدرته وعلمه واما عالم ما شأنه فيجب ان يكون فاقدا لها الا على نحو يلزم
التحديد على ما زعموا كما قال عليه السلام ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلما يصدق عليه اسم شي ما
خلا الله باطل فقوله عليه السلام واحد ابطل جميع ما ذكروا وهدم كلما اسسوا وشيدوا ثم اردف قوله عليه السلام
اغاما للحجة واكمالا للنعمة بالتقييد بقوله عليه السلام الواحد الذي قام بغير تقدير فهو تفصيل لما اجمل بقوله
الواحد ثم اردف عليه السلام هذا التنزيه عند الخلق لبيان انه تعالى حين ايجاد الخلق منزه عن كل القرانات
والنسب والاوضاع فهو تعالى منزه عن التقدير والتحديد قد خلق خلقا محدودا مقدرا فابطل بذلك
قول المشائين واصحاب العقول العشرة من القول بان الواحد لا من حيث هو واحد لم يصدر منه الا الواحد
فقد ذكر عليه السلام ان الواحد من حيث كونه واحدا منزها عن التقدير والتحديد خلق مقدرا محدودا ولا شك
انه متكثر وفي الدعاء لا يشغله خلق شي عن خلق شي ولا علم شي عن علم شي ولا يفوته شي ولا يؤده حفظ شي عن
حفظ شي نعم المناسبة بين العلة والمعلول ثابتة وهي في الظاهر بين المعلول وصفة العلة وفعلها
الا ترى الكتابة فانها معلولة لذلك وهي لا تدل الا على استقامة حركة يديك او اعوجاجها واما على ذاتك
فلا تدل عليها ابدا ولذا لا يستدل بحسن الخط على حسن ذات الكاتب وبقبح الخط على قبح ذات الكاتب

نعم يستدل



نعم يستدل بها على حركة يده واعوجاجها استقامته كما اشرنا اليه والمناسبة بين الاثر وصفة المؤثر لا بين الذات
والاثار تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما في الواقع فالعلة هي الفاعل والخالق وهما صفتان للفعل
لا صفتان للذات وقد اجمع عليه الشيعة المخلصون المقتفون لاثار ائمتهم الهداة المعصومين سلام
الله عليهم اجمعين فاذن فالمناسبة بين الفعل والمفعول لا بين الذات والمفعول فالذات تحدث
بالفعل بنفسه بلا كيف ولا اقتران ولا ربط ثم يحدث المفعولات به بعدما احدث ذكرها فيه فيتبا
كل مفعول بما فيه من ذكره واسمه ولا يصح كيفية احداث الفعل اذ لا كيف هنا لان الكيف مخلوق به
لا يجري عليه ما هو اجراه وهو السابق على الكيف والكم والزمان والمكان والاولية والاخرية والابتدا
والانتهاء وغيرها فلا يوصف بها وقد نص مولانا الرضا عليه السلام بذلك في حديث الارادة لما سئل عليه السلام
عن الفرق بين ارادة الله وارادة المخلوقين قال عليه السلام الى ان قال واما الارادة الله فاحداثه لا غير
لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وانما يقول للشي كن فيكون بلا لفظ ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له فاذن
بطل السوال عن كيفية ايجاد الفعل كما بطل السوال عن كيفية حقيقة الفاعل الخالق سبحانه وتعالى فالله
هو المنزه عن التحديد والتقدير خلق خلقا مقدرا بتحديد وتقدير اخذ في احداث الوجودات المقيدة
وكلياتها واول خلق وجلة الوجود بالتقدير والتحديد اي بالحدود والهيئات المتميزة المتشخصة سواء
كانت معنوية او شخصية فاول الوجودات المقيدة هو العقل الاول وهو الذي قال النبي صلى الله عليه وآله
اول ما خلق الله عقلي واول ما خلق الله القلم واول ما خلق روحي والكل بمعنى واحد وهو اول الوجودات
المقيدة فقال عليه السلام وكان الذي خلق خلق اثنين التقدير والمقدر وليس في واحد منهما لون ولا وزن
ولا ذوق التقدير يراد به الحدود والهيئات والاوضاع والهندسة والمقدر يراد به المادة المطلقة
والهيولى الاولى وهو الوجود الذي هو اثر المشية وهو المصدر الذي نشير اليه دائما فالله سبحانه خلق
اولا الوجود الذي هو المقدر فان الحدود والهيئات انما ترد وتطرء عليه فهو المقدر فخلقه الله بجعل

السوال العنه



مستقل اولا بالذات ثم خلق التقدير وهو الصورة وهو الماهية والانية بتبعية جعل الوجود الذي
هو المقدر ثانيا بجعل على حدة ثم الف بينهما وخلق النسبة الارتباط ثالثا ثم الزم بينهما اي الوجود
الماهية الوجود ومزج بينهما وجعلهما شيئا واحدا حتى صدق عليه خلقا واحدا مقدرا بتحديد وتقدير
رابعا فتم بذلك العقل وكل شي على هذا المجرى وهو صنع الله تعالى في كل شي الا ان الاشياء تختلف
بالهيوليات فالهيولى الاولى للعقل والثانية للنفس والثالثة للطبيعة والرابعة للمادة الجسمانية
والخامسة للصورة المثالية والسادسة للجسم وهكذا وكل واحد منها يصدق عليه انه مخلوق مقدر
بتحديد وتقدير فابطل عليه السلام بقوله خلق اثنين التقدير والمقدر قول الحكما القائلين بعدم مجعولية
الماهيات التي هي التقدير والتحديد في هذا المقام فانه عليه السلام صرح بانه مخلوق ثم اشار بقوله اثنين
ان له جعلا اخر كجعل الوجود لا كما يقولون انه جعل واحد تعلق بالوجود ثم انجعلت الماهية من غير
حاجة الى جعل اخر غيره كما قالوا في الاربعة والزوجية فان الزوجية في تحققها وتكونها عندهم لا يحتاج
الى جعل اخر ويكفيها جعل الاربعة وهذا القول خروج لله عن السلطنة والحكمة وتكذيب له في قوله
تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ولا شي في
التابعية باعظم من الظل وهو سبحانه جعل جعله منسوبا الى نفسه من غير جعل الشمس التي هي الوجود وتمام
الكلام في ذلك في شرح الفوائد لشيخي واستادي ادام الله حراسته ولا نطول الكلام بذكره وانما اردنا الا
الى اشارات كلمات الامام عليه السلام ليفطن الناظر ويستبصر الطالب وقوله عليه السلام وليس في واحد منهما لون
ولا وزن ولا ذوق يحتمل معنيين احدهما ما ذكرنا من ان المراد بالمقدر هو الوجود والتقدير هو الماهية
وعلى هذا اما الوجود فلا شك انه ليس فيه لون ولا وزن ولا ذوق لانه مجرد عن الحدود والاوضاع
واما الماهية فهي خطوط وحدود واذا تعلقت بالمقدر المحدود يتولد بذلك اللون والذوق والوزن
والا فهي من حيث هي ليس لها لون مرئي ولا وزن موزون مقدر ولا ذوق لانها محض الهيئة فلا تظهر اثارها

الا بالتعلق



الا بالتعلق واللون والذوق والطعم انما تحصل من اقتران الوجود بالماهية لا بكل واحد منهما كما
لا يخفى وثانيهما ان يكون المراد من التقدير هو الفعل الخاص المتعلق بالشي حين ايجاده وبعبارة
اخرى هي الرسم المخصص للشي عن المشية الكلية ولا شك انه ليس له وزن ولا لون ولا ذوق وذلك معلوم
وكونه مخلوقا ايضا معلوم لا يحتاج الى البيان ولما كان الوجود والماهية لا ينفك احدهما عن الاخر
لا ينفك احدهما عن الاخر خلوا حادثا عنهما لما ثبت ان كل شي حادث مركب من جزئين الوجود والماهية
وهما ايضا حادثان فيحتاجان الى جزئين اخرين وهكذا فيتسلسل ولا يتم خلق مخلوق لانه موقوف بوجود اجزائه
وكل جزء موقوف وجوده الى اجزاء فلا تناهي في مبدء الاجزاء فلا وجود للاجزاء فلا وجود للمركب فيجب
انتهاء الاجزاء المركب الى جزء واحد بسيط والادلة العقلية والنقلية تبطل كل بسيط مفرد غير الذات البحت
سبحانه وتعالى فاراد عليه السلام دفع هذا الاعتراض وقال عليه السلام وجعل احدهما يدرك بالاخر وجعلهما
مدركين بنفسهما يعني انه تعالى جعل كل واحد منهما شرطا لوجود الاخر فلا يتحقق احدهما الا بالاخر فادراك
احدهما بالاخر والادراك يعني الوجود والوصول فاحدهما لا يوجد الا بالاخر فليس لاحدهما وجود مستقل
بدون الاخر فالوجود تحققه وظهوره بالماهية والماهية تحققها وتاصلها بالوجود فوجود الوجود بنفسه
وماهيته ربطه بالماهية ووجود الماهية نفسها وماهيتها ربطها بالوجود فلا وجود لاحدهما الا بالاخر
ولا يحتاج كل واحد منهما الى اخر منفصل بل قوام احدهما بالاخر وقوام الاخر به على حد الدور المعي والاحكام
المتضايفة والمتساوقة مثل اللبنتين المعتمدة احديهما بالاخرى فادراك كل واحد منهما بالاخرى وادراك
الاخر به كما قال الصادق عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها فانقطع التسلسل فالماهية
وجودها لا يكون الا بالوجود المقترن بها والوجود لا يكون الا بالماهية المقترنة به فاذا انفصل احدهما عن
الاخر بطلا وانعدما فاذا اجتمعا تحققا وائتلفا ذلك تقدير العزيز العليم ثم قال عليه السلام تاكيدا وتبيينا
لما ذكره عليه السلام وجعلهما مدركين بنفسهما اشار الى محل التمايز وقال عليه السلام وان كان احدهما يقوم بالاخر

فربما يرد على هذا القول اعتراض وهو ان كل واحد من الجزئين حادث فيجب ان يكون مركبا من جزئين ح م

الا ان لكل واحد منهما ادراك غير الاخر وذلك الادراك منسوب الى نفس كل واحد منهما لا الى شئ اخر اذ
لا شئ غيرهما في الوجود المقيد ولا ينزل الوجود المطلق اليه ولا يصعد المقيد الى المطلق فصار ادراك
كل من الوجود والماهية بنفسها لان كل واحد منهما متخالفان في الذات والصفات والافعال والاثار
فكيف يكون ادراك احدهما بالاخر فالوجود نور محض وادراكه النور والخير والرشد والهداية والحق
والصواب والماهية ادراكها اضداد ذلك فهي اصل الظلمة والشرور والقبائح والوجود مقام الوحدة
والماهية رتبة الكثرة والوجود مقام الاجمال والماهية مقام التفصيل والوجود مقام الايتلاف والماهية
مقام الاختلاف والوجود المقبل على الله والماهية هي المعرض عنه الا اذا اسلمت والوجود بعينه العقل
صاحب الجنود الخمسة والسبعين من الملائكة والماهية بعينها النفس الامارة بالسوء صاحب الجنود
الخمسة والسبعين من الشياطين فاذا كان كذلك فلا يكون ادراك كل واحد منهما بالاخر لان الاداة
انما تحد انفسها والالات تشير الى نظايرها وانما يكون ادراك كل واحد منهما بنفسه دون الاخر وهذا
دليل على ان المراد بقوله عليه السلم في الفقرة الاولى بجعل احدهما يدرك بالاخر انه تعالى جعل احدهما يقوم
بالاخر لان الوجود فعل والماهية انفعال ولا يقوم الفعل الا بالانفعال ولا الانفعال الا بالفعل
فلما اقترنا ووجدا وتاصلا استقل كل واحد منهما بادراك نفسه ومقتضياته واحوالها لا بادراك
الاخر نعم قد يتقوى لكل واحد منهما حركة عرضية بتبعية الاخر كما اشار صلوات الله عليه واله وعلى ابائه وابنائه الطاهرين الى كيفية قوامهما وتحققهما ووحدتهما واجتماعهما وكثرتهما واقترانهما واختلاطهما
واتفاقهما وتباينهما في هاتين العبارتين المختصرتين ولو اردنا شرح حقيقة الحال بمقتضى المقال لاحتاج
كلام مبسوط طويل لا يسعني الان ذكره وتفصيله فاقتصرت بالاشارة بحذف العبارة ثم اراد عليه السلم
ان يبين قاعدة كلية مطردة تشمل جميع احوال الامكانات والمكونات فقال عليه السلم ولم يخلق خلقا
شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده وهذا معلوم

وم



واضح فلذا اتفقت كلمة الكل على ان كل ممكن زوج تركيبي وذلك لان الحادث لا بد له من جهة تشير بها
الى نفسه وجهة تشير بها الى ربه وصانعه لانا نجد بالضرورة اذا راينا الاثر انتقلنا به الى وجود موثره وذلك
الدلالة شئ موجود في ذاته ونقش فهو انى في حقيقته ولولا ذلك لما دل عليه ولو جاز ان يدل شئ على
شئ بدون وجود جهة فذلك الشئ فيه لدل كل شئ على كل شئ وهو في البطلان بمكان فوجب ان
يكون في الاثر امر او وجود ما يدل على موثره وقد ننظر الى الاثر ونشتغل بحدوده واوضاعه واحكامه فقط
حينئذ عن موثره فيكون الحاجب جهة اخرى بالضرورة ولا يخلو حادث واثر عن هاتين الجهتين وهما
علة التركيب فالجهة الاولى التي هي دليل المبدء هو المسمى بالوجود والجهة الثانية الحاجبة هي الماهية
وهو قول امير المؤمنين عليه السلم تجلى لها بها وبها امتنع منها وقول السجاد عليه السلم وانك لا تحتجب عن
خلقك الا ان تحجبهم الامال دونك وكل شئ قابل لاثر المؤثر ففيهما شيئان قابليته واثر المؤثر فيه
كل شئ جهة رفع وانخفاض وهكذا فاذا وجد شيئان وجدت الثلثة فاذا وجدت الثلثة وجدت
ستة عشر وهكذا الى ما لا نهاية له من الاطوار وكل جهة تقتضي حكما غير ما تقتضي الجهة الاخرى فيكون
كل شئ جامع ممكن جميع ما في العالم كله من القرانات والاوضاع فان الاعداد الغير المتناهية لا بد
والعود اصلها الثلثة وكل تلك الاعداد جهات ظهورات الثلثة واطوار تعينات في صورة التربيع
والتكعيب والجذر وغير ذلك ولما كان كل شئ اصله الجهتان كانت فيه تلك الاحوال كلها الا ان بعضها
ظاهر وبعضها كامن يحتاج لاظهارها الى مرجحات ومتممات ومكملات وغير ذلك والا فكل شئ جامع
لكل شئ لان كل شئ مركب من شيئين فافهم وقوله عليه السلم ولم يخلق شيئا فردا قائما بذاته بنفسه يبطل قول
اهل الاعداد ان الواحد ليس من الاعداد والاعداد كلها تحصلت منه فيكون اول الاعداد عندهم
اثنين وقال بعضهم وهو فيثاغورس الحكيم ان اول الاعداد ثلثة لا اثنان لان الاثنين زوج والفرد
اشرف من الزوج ولا يجوز ان يكون المبدء زوجا لبطلان الطفرة فوجب ان يكون ثلثة ولم يتفطنوا



قول مولينا وامامنا عليه السلم ان الله سبحانه لم يخلق فردا قائما بنفسه وكيف يكون الواحد موجودا
في عالم الحدوث والحادث مخلوق وهو سبحانه ما خلق فردا بل خلق لما خلق زوجا فان الواحد اذن حتى
لا يكون من الاعداد ولم يعرفوا ان الواحد هو الثلثة التي قد غلبت عليها جهة الوحدة فخفيت المراتب الا
عند ظهور سلطان الوحدة كما يسمى الرجل بالخلط الغالب عليه فيقول صفراوي او سوداوي او بلغمي
او دموي مع انه لا يخلو من شئ من هذه الاخلاط وكذلك الوحدة العددية فان اصلها المثلثة غالبة عليها
المبدء الذي هو ظهور الوحدة ولذا كان الفاعل مرفوعا وانما قلنا المثلثة لانها اول ما يظهر من مبادي
مراتب الشئ لان الشئ في اول ما تعلق به الجعل وخلقه الله سبحانه كانت له جهة الى ربه وجهة الى نفسه
والحقيقة المتوسطة الجامعة للجهتين الحاوية عليهما حكم خلط الطبيعتين والتقاء العالمين فهذا اول
النظر للشئ والنظر الثاني للشئ نظر اجتماع القابل والمقبول وتفصيل النسبة الارتباطية بينهما فيكون
لهذا النظر ابعة فالاثنان اربعة والواحد ثلثة وهما الاصلان كالعرش والكرسي وساير الاعداد كالافلاك
السبعة والعناصر والمتولدات وغيرها فروع وتفاصيل لهما منهما تشعبت وبهما تاصلت وتقومت واليهما
عادت اذا كملت فبين عليه السلم ان الواحد الذي لا ثاني له ولا تكثر فيه بوجه ابدا ليس في عالم الامكان والا
لكان خلق الله سبحانه فردا قائما بنفسه وهذا مع ان الادلة القطعية من العقلية والنقلية تبطله لا يعقل ولا
يتصور واما قولهم بان الاشياء على قسمين مركبات وبسايط فالمراد بها بسايط المركبات لا مطلقا ولو
لو اريدت مطلقا فالمراد بها الاضافيات وكلما هو تركيبه اقل بالنسبة الى ما دونه قالوا انه بسيط ولذا قالوا
في الافلاك انها بسايط والمجردات كذلك مع ما في كل منهما من التركيب والتاليف على ما بينا وشرحنا في
ساير المباحث واجوبة المسائل واما الاثر التي في النفس التي لا تظهر الا بعد كشف السبحات وازالة الاشارات
وقطع الاضافات فهي قد غلبت عليها جهة الوحدة بحيث اشتغلت الناظر عن مشاهدة الكثرات وهو
عليه السلم جذب الاحدية لصفة التوحيد لا انها في الواقع بسيطة مع ان البساطة وعدم التركيب ايضا سبحة

من السبحات



من السبحات التي يجب كشفها كيف وان حقيقتنا التي هي محل تلك الاثر خلقت من شعاع نور الانبياء
عليهم السلم ولا شك ان الشعاع حكاية الجهة السفلى من المنير فهو ظهور تركيب المنير وزيادة وقد يكون
المنير ايضا شعاعا لمن هو اعلى منه فتكون التركيبات مترا كمة متكثرة الا ان الناظر الى ربها ولا يلتفت
اليها لا انه يرى عدمها ومثاله نور السراج لا ظهور له عند الشمس ولا ظهور لها عند طلوع النير الاعظم
ومثل كلمة التوحيد قولك لا اله الا الله فانها حروف مؤلفة محدودة حادثة مركبة اذا اطلقتها لا تريد
منها الا الى الواحد الاحد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وكذلك الاسماء الالهية المؤلفة المركبة
من الالفاظ والحروف المصوغة بهيئات واوضاع مع ان المتوجه اليه بهذه الاسماء والمقصود منها
ليس الا الذات البحت القديم الازلي الذي لا يقترن بشئ ولا يتصل بشئ وهذا لا يدل على بساطة حادث
وانفراده بل يدل على قهر العظيم الجبار القهار الذي بظهوره يبطل ما سواه وبنوره يحترق ما عداه
سبحانه من عظيم ما اعظمه ومن عزيز ما اعزه لا اله الا هو له الحكم واليه ترجعون فثبت لك ان الوحدة
المحضة خاصة له تبارك وتعالى لا تدخل في عالم الامكان واما قوله عليه السلم في الصحيفة السجادية لك
لك يا الهي وحدانية العدد فالمراد به ان وحدة العبد ملك لك وخاصة بك لان اللام للاختصاص والتمليك
لا انها للشئ في ذاتك فافهم ثم اراد عليه السلم ان يبين ان التركيب والكثرة من علامة الحدوث وموجباته
لا يكون الا فيه واما القديم فلا يجري فيه التركيب لان مبنى التركيب وجود الجهتين في الشئ جهة المبدء
وجهة نفسه واما الذي لا يستند الى شئ اصلا وهو المستقل الثابت الذي وجوده لذاته بذاته في ذاته فلا
يكون فيه جهة الغير اصلا فيكون واحدا ولذا قال عليه السلم للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده
لان التركيب لا يكون الا بمزج شيئين متضادين لا متوافقين من كل جهة فان الماءين اذا اختلطا لا يتحقق
التركيب وانما هما شئ واحد واما الماء مع التراب فهناك يكون التركيب فان التراب من جهة اليبوسة
ضد للماء من جهة الرطوبة وان كانا متلائمين متوافقين من جهة البرودة فبتلك الجهة يتحقق التركيب

الكواكب

وهكذا القول في كل شيء مركب فان جهة التركيب جهة التضاد والتخالف فاذا كان كذلك فكل مركب
يدل على ان له صانعا ركبه وجز جبره لان الاجزاء من حيث هي بينها تضاد ولا شك ان المتنافيين كل واحد
اذا خلي وطبعه يميل الى جهة خلاف الاخر ولا يتوافقان ابدا بوجه من الوجوه سواء قلنا باختيار الا
وادراكها او قلنا بعدم الاختيار فان الطبيعتين المتضادتين من حيث هما تنفر احديهما عن الاخرى فلو
فالمزج والامتزاج والاختلاط اقوى دليل على ان ثالثا قهرهما ومزج بينهما كما قال النبي صلى الله عليه
واله في الرد على الثنوية التي قالوا بالهين يزدان واهرمن بجهة التضاد الواقع في الاشياء فابطل قولهم
صلى الله عليه واله واثبت الها واحدا خالق الضدين والجامع بينهما بالتركيب والتاليف وهو قوله تعالى
واذكروا اذ كنتم اعداء فالف بينكم فاصبحتم بنعمته اخوانا الاية فالتركيب المفتقر الى الاجزاء والهيئات مضافا
الى ما ذكرنا دليل على الحدوث وكل حادث دليل على محدث وخالق فلما اراد الله سبحانه اظهار تعدد وحدوث
ماسواه وذلك لا يكون من قبل ذاته فيكون باثاره فجعل الاثار انفسها مؤلفة مركبة لتدل على مؤثر قديم بسيط
ليس بمركب ولا مختلف ثم بين عليه السلم نتيجة المقدمات السابقة وقال عليه السلم فالله تبارك وتعالى فرد لا ثاني
معه يقيمه ولا يعضده ولا يكنه فان الحاجة الى الغير اما من جهة الصدور او من جهة التحقق والوجود او من
جهة العروض والوقوف والمحل والله سبحانه ليس بمخلوق حتى يحتاج الى غيره ليصدر عنه ويقيمه ذلك الغير
ولا مركب حتى يحتاج في تحققه الى اجزاء وهيئة تاليفيه ولا ضعيف الذات وضعيف البنية حتى يحتاج في
بحتاج في تحققه الى حافظ يكنه ويحفظه ويستره فالفقرة الاولى اشارة الى القيام الصدوري والثانية
الى القيام العضدي الركني والثالثة الى القيام العروضي واما القيام الظهوري فلا ريب في ظهور العالي
بالسافل ثم قال عليه السلم والخلق يمسك بعضه بعضا باذن الله ومشيته وهو قوله تعالى ولولا دفع الله الناس
بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع الاية وقال امير المؤمنين عليه السلم انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب
الى شكله وقال ايضا عليه السلم رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك في الملك وقال الحسين عليه السلم ورد



وروحه فذاته يا من استوى برحمانيته على العرش فصار العرش غيبا في رحمانيته كما كانت العوالم غيبا
في عرشه محققت الاثار بالاثار ومحوت الاغيار بمحيطات افلاك الانوار وقد تقدم الكلام في معنى امساك
الخلق بعضه ببعض واما قوله عليه السلم باذن الله ومشيته فليس هذا الاذن اذن السلطان لوزيره في
فعل الاشياء وتدبير الامور ولا كاذن السيد لعبده في فعل شيء من الاشياء ولا كاذن الموكل لوكيله بل
هذا الاذن هو امداد وجودي واعطاء غيبي وشهودي به قوام الاشياء وتحققه وذلك هو اذن
النار للشعلة في الاضاءة واذن الذات لليد في الكتابة ولذا ترى الفعل منسوبا الى الذات واسناد الفعل
الى الماذون مجاز كما اذا قلت اليد كتبت فهذا مجاز واما اذا قلت زيد هو الكاتب فهو حقيقة مع ان الكتابة
انما حصلت لزيد بالحركة والحركة اقامها باليد واليد اقامها بنفسها قال عليه السلم خلق الله الاشياء بالمشية
وخلق المشية بنفسها وقال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فهذا حقيقة وقال تعالى قل يتوفيكم ملك
الموت الذي وكل بكم وهذا مجاز مع ان الله سبحانه لا يتوفى بذاته وانما هو بالملك وهكذا قال تعالى قل
الله خالق كل شيء وهو الحقيقة وقال ايضا هو الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من
ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا هو الحقيقة وقوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
فيكون طيرا باذني وهذا هو المجاز وقوله تعالى والله خير الرازقين فتبارك الله احسن الخالقين
وهذا هو المجاز والمعنى في الجميع واحد فالله سبحانه هو الذي يمسك الاشياء بعضها ببعض وهو الممسك
لها حقيقة ونسبة الامساك الى الخلق بقوله عليه السلم والخلق يمسك بعضه بعضا مجاز واتى بالاذن
لبيان سر غامض كتمانه في الصدور خير من اظهاره في السطور ولا نطول الكلام بذكره لعدم احتمال الكل
الذين يوسوس في صدورهم الخناس والمشية مشية تكوينية وهي امر الله الفعلي الذي اشتق منه امره
المفعولي فبالفعلي قام السموات والارض قيام صدور وبالمفعولي قام قيام تحقق قال تعالى
ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال تعالى قل الروح من امر ربي ولقد اوحينا اليك روحا من امرنا



ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ايضا تعالى تنزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء
من عباده قال امير المؤمنين عليه السلم انا الروح من امر ربي وقال مولانا الصادق عليه السلم من قال نحن خالقون
بامر الله فقد كفر فالامر له امران امر فعلي وامر مفعولي والامر في قوله تعالى وما امرنا الا واحدة فافهم الاشارة
بلطيف العبارة وكم من خبايا في زوايا دونها اذن واعية ثم لما ابان الحق وكشف الصدق واظهر عليه السلم
مستترات الغيوب واوضح عن سر باطن القران بقوله عليه السلم والخلق يمسك بعضه بعضا
وازاح العلل والطغيان من افهام اشباه الانسان بقوله باذن الله ومشيته ودل عليه السلم على جم غفير
الاسرار اراد عليه السلام ان يبين وجه احتجاب الخلق عن هذه الحقائق وعدم اطلاعهم بهذه الدقائق فقال
روحي له الفداء وانما اختلف الناس في هذا الباب حتى تاهوا وتحيروا وطلبوا الخلاص من الظلمة في
وصفهم الله سبحانه بصفة انفسهم فنظروا الى جهة ماهياتهم المدبرة وانياتهم المعرضة فالتفتوا الى
الحدود وسلكوا سبيل الجحود فوصفوا الله سبحانه بصفات المخلوقين وهو سبحانه وان كان يعرف
بالخلق ولكن كما ذكرنا سابقا بصفته التي جعلها عارية عندهم وهي صفته تعالى فاذا نظروا اليها نظروا
اليه تعالى بوصفه الذي اراد من الخلق واذا نظروا الى جهة انفسهم وحدودها فانهم مزدودون عن كشف تجليه
ووقعوا في الضلالة والجهالة ولذا قالوا ان واجب الوجود كلي وان الوجود مشترك معنوي او انه تعالى كلي
حقيقي جامع مع الجزئي الاضافي او انه جزئي لا جامع او انه كل الاشياء وان الاعيان الثابتة مستجنة
في غيب الذات استجنان الشجرة في النواة او انها مندرجة فيها اندراج اللوازم في الملزومات او ان الله
سبحانه هو الواحد المتعين باطوار التعينات او انه معطي الاشياء وليس فيه لها او ان الله تعالى هو
الفاعل بذاته المباشرة للاشياء كذلك او انه تعالى عين مشيته وارادته او انه تعالى معزول عن خلقه
ووكل امر الخلق والرزق والاحياء والاماتة على الامام وفوض الامر اليه عليه السلم وامثالها من العقائد
الفاسدة والاقوال الباطلة التي نشات كلها من مشاهدة انفسهم ووصف الله سبحانه بصفات انفسهم

الملعونة



الملعونة نسوا تلك النفس التي من عرفها فقد عرف الله كما قال امير المؤمنين عليه السلم من عرف نفسه
فقد عرف ربه ولما كانت النفس المنكوسة هي علة الكثرة والاختلاف والاضطراب جعل عليه السلام
الاختلاف منسوبا اليها ثم اشار عليه السلم الى النفس العليا التي هي نفس الله تعالى فقال عليه السلام
ولو وصفوا الله عز وجل بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين لان الله تعالى
جعل عندهم مشعرين مشعر لاجل معرفته تعالى ولان يصفوه بما عرفهم الله تعالى بذلك المشعر وهو وصف
الله تعالى لخلقه بخلقه وتجليه لهم بهم كما قال عليه السلم بل تجلى لها بها ومشعر لاجل معرفتهم انفسهم وحدود
انياتهم وماهياتهم وحقائقهم فلو استعملوا المشعرين لظهر لهم الحق من اليقين فوصفوا الله بصفاته
ووصفوا المخلوقين بصفاتهم واستراحوا عن الاختلاف ووضعوا كل شيء في موضعه وجعلوا كل
شيء في مستقره لكنهم زاغوا فازاغ الله قلوبهم فهم ناكسوا رؤسهم عند ربهم ثم قال عليه السلم والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم والصراط المستقيم هو الامام عليه السلم كما دلت الاخبار المتواترة والعقول
المستنيرة كما فصلنا في شرح الخطبة فمن وفقه الله وهداه الى متابعة الامام عليه السلم فقد بلغ الا...
وتم الكلام ونجى من الاختلاف ووقف على حقيقة النجاة وهذا التوفيق لا يكون الا بالاقتداء بهم والاقتفاء
لسنتهم وسلوك سبيلهم ذللا وهو قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله وقال تعالى وان هذا صراط علي مستقيم لان المعصوم عليه السلم ناظر الى الواحد والعامة
ينظر الى الكثرة والاختلاف من جانب الكثرة لا من جانب الوحدة كما قال عز وجل رجلا فيه شركاء متشاكسون
ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا وهذا معلوم لا يحتاج الى الاطناب والبيان فلما عرف عمران ما
ذكره عليه السلم وانه جرى على كمال المعرفة البالغة والحكمة الكاملة التي جرى عليها النظام والتكوين
وابتنى عليه حقيقة الدين صدق وسلم وقال اشهد انه كما وصف ولكن بقيت لي مسئلة قال عليه السلم
سل عما اردت قال اسالك عن الحكيم في اي شيء هو وهل يحيط به شيء وهل يتحول من شيء الى شيء او به حاجة

المشي قال الرضا عليه السلام اخبرك يا عمران فاعقل ما سالت عنه فانه من اغمض ما يرد على المخلوقين
في مسائلهم وليس يفهمه المتفاوت عقله العازب حلمه ولا يعجز عن فهمه اولوا العقل المنصفون اما
اول ذلك فلو كان خلق ما خلق لحاجة منه لجاز لقائل ان يقول يتحول الى ما خلق لحاجة الى ذلك ولكنه
عز وجل لم يخلق شيئا لحاجة ولم يزل ثابتا لا في شيء ولا على شيء الا ان الخلق يمسك بعضه بعضا ويدخل
بعضه في بعض ويخرج منه والله جل وتقدس بقدرته يمسك ذلك كله وليس يدخل في شيء ولا
يخرج منه ولا يؤوده حفظه ولا يعجز عن امساكه ولا يعرف احد من الخلق كيف ذلك الا الله عز وجل
ومن اطلعه عليه من رسله واهل سره والمستحفظين لامرهم وخزانه القائمين بشريعته وانما امره كلمح البصر او هو اقرب اذا
شاء شيئا فانما يقول له كن فيكون بمشيته وارادته وليس شيء من خلقه اقرب اليه من شيء ولا شيء ابعد منه
من شيء افهمت يا عمران قال نعم يا سيدي واشهد ان الله على ما وصفت ووحدت وان محمدا صلى الله عليه
وآله عبده المبعوث بالهدى ودين الحق ثم خر ساجدا نحو القبلة واسلم حاصل سؤال عمران رحمه الله
اني علمت بما استفدته من كلماتك الشريفة وحججك البالغة ان علة حدوث كل حادث انما هي حسب
ارادته ومشيته وابداعه من الفاعل الاول وان هذه العلة خلق متوسط بينه وبين مفاعيله ثم لا شك
في ان الداعي الى توسيط هذه الواسطة انما هو حكمة الفاعل وكونه مراعيا الصلاح حال مفاعيله لانه
سبحانه وتعالى غير محدود الذات وغير محصور القدرة والقوة فلو تجلى لكل مخلوق بتمام قدرته وقوته وسطع
عليه بتمام انوار ذاته لادى ذلك الى افناء ذلك الشيء واعدامه فكان يكون نقض ايجاده للشيء اعدامه له
فلذلك جعل الحكيم تعالى شانه بحكمته بينه وبين كل مخلوق واسطة خاصة من فعله هي ارادته المختصة به الموجبة
لتكوينه وجعل بحكمته لتلك الواسطة طرفين طرف عال متعلق بكينونته تعالى على سبيل الاستمداد
وسافل طالع من افق وجود المراد على سبيل الامداد وهكذا جعل لوجود كل ذي سبب سببه وقدم
المتقدم واخر المتاخر ورتب المراتب المترتبة بالطبع من افاعيله كما يشعر اليه قوله تعالى وان من شيء الا عندنا





خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه
نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا
العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر فمن ملاحظة هذه الحكمة والترتيب ينقدح لي هنالك شك آخر وهو
ان هذا الحكيم الذي يتوسل بخلق الارادة الى خلق المراد ويتسبب بوجود السبب الى وجود ذي السبب
ويتحول من شان الى شان وينتقل من فعل الى فعل هل يجوز ان يقال انه يتنزل من مرتبة ذاته الى مرتبة
شؤوناته وينتقل من مرتبة الى مرتبة اخرى وكيف يحيط به شان بعد شان او كيف يجوز ان يكون له حاجة
في خلق المتاخر الى خلق المتقدم او في ايجاد المسبب الى ايجاد سببه او في انشاء المراد الى انشاء ارادته وجواز
هذه الظنون في حقه تعالى يؤدي الى ما يقوله الوجودية من طائفة الصوفية القائلين بالتنزلات والتطورات
وتطور الخالق باطوار المخلوقات فان المريد اذا تنزل الى مرتبة ارادته المتطورة بطور مراده لزم ان يتطور
المريد ايضا بطور مراده وهذا قول يشمئز عنه قلوب اهل التوحيد ومن هذه الجهة سئل ما سئل انما عدل
عن طور الاعتراض الى طور السؤال اظهارا لكمال الادب ومراعاة لحق التعظيم اذ لا ينبغي الاعتراض والتشكيك
مع الامام عليه السلام وليس معه عليه السلام الا السؤال والسكوت والصمت ولذا قال تعالى خطابا لامير المؤمنين
عليه السلام فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليما ولذا قال رحمه الله اسالك عن الحكيم في اي شيء هو وهل يحيط به شيء كما يزعمون انه يتطور
بالاطوار ويتعين بالتعينات ولا شك ان الحدود محيطة بالذات والصور مكتنفة للمادة وهل يتحول من شيء
الى شيء بجعل الاسباب واجراء الحكم والمسببات على نحو ما هو مرة يسخن ومرة يبرد ومرة يرطب ومرة ييبس
ومرة يظهر ومرة يتجلى وكل يوم هو في شان هل في الانتقال الى هذه الشؤون والاطوار حاجة يستكمل
بها اوليه مصلحة اخرى واما تفسير جوابه عليه السلام فهو ان مدار جواز القول بتنزل الفاعل وتحوله في مراتب
شؤوناته واطواره في افعاله انما هو احتياجه الى فعله اي كون الفاعل في جوهر ذاته او في كمال ذاته مقتضيا



لان يفعل فيكون مثل هذا الفاعل فاعلا موجبا غير مختار ويكون ارادته جزءا من ذاته او لازما لذاته
وعلى كل تقدير يكون الارادة من صفات ذاته لامتناع انفكاكه عنه فمثل هذا الفاعل يكون مستكملا بفعله لا
حالة فيما يقتضيه بارادته كحال النطفة فيما يقتضيه بطبيعته من الصورة الانسانية او كحال الطبيعة المريض
فيما يقتضيه من كمال الصحة فهذا المريد لكونه قبل نيل مراده ناقصا ويصير بنيل مراده تاما متى ما اراد
هوى وانحدر اليه وتنزل عن طوره السابق على نيل المراد الى الطور اللاحق به بعده فجوهر ذات هذا الفاعل
يتذوت بفاعليته او يستكمل به على نحو تذوت المادة بالصورة او بكمالاتها فهذا الفاعل يكون فاعلا
من وجه ومنفعلا من وجه آخر ويكون احتياجه وتحوله وتنزله من الجهة الثانية لا من الجهة الاولى وايضا
لو كان الفعل بالتنزل كان له حالتان حالة قبل التنزل وحالة بعد التنزل ويلزم ان يكون متكثر الذات
صلوح التعينات فيه ويلزم ان يكون محلا اما للحوادث او لغيرها ويلزم منه الانفعال والقبول وغير ذلك
من النقائص واما الفاعل الكامل الاحدي الذي لا يفعل الا بغيره ولا يقصد الا بارادته وفعله ولا
يريد الا تكميل غيره فارادته ومراده خارجان عن ذاته وغرضه من فعله غير عائد الى ذاته اصلا فلا يجر بفعله
نفعا ولا يدفع به عن ضر وانما يفعل الفعل ويوجب على نفسه الفاعلية من اجل رحمانيته وبالجملة فالله
عز وجل لم يخلق شيئا لحاجة منه الى ذلك لانه في ذاته ليس في محل محتاج الى الاستكمال بالصورة ولا على
صورة ناقصة مقتضية له فهو لم يزل قائما بوحدانيته لا في شيء ولا على شيء وليس اقتضاؤه لفاعليته اقتضاء
ضروريا ناشيا من احتياج ذاته الى فعله بل اقتضاء رحماني اختياري ناش من احتياج الخلق بعضه الى
بعض وكون بعضه ممسكا لبعض فيدخل بعضه في بعض ويخرج الخلق بعضه من بعض فيمسك الداخل بالخارج
ويتمسك الخارج بالداخل والله جل جلاله يمسكهما جميعا من غير دخول فيهما ولا خروج عنهما ولا يؤوده حفظهما
ولا يعجز عن امساكهما ولا يعرف احد من الخلق ذلك الامساك من غير دخول ولا خروج الا الله جل جلاله ومن اطلعه
عليه من اهل سره ولما كان هذه المسالة وهي كيفية نظام الصنع وتدبير الايجاد وكون كل حادث ممكن متقوم





ومتحقق بالله عز وجل غير مستغن عنه ابدا في حال من الاحوال ولا استقلال لاحد من الخلق دونه تعالى
وذلك كله بالله سبحانه من غير ربط ولا نسبة ولا اتصال ولا انفصال ولا توافق ولا تخالف ولا تضاد
ولا اتحاد وبينونة ولا تغير ولا انتقال ولا غير ذلك من الاحوال ولما كان فهم هذه المسالة من الامور الصعبة
المستصعبة الدقيقة نبه عليه السلام اولا عن دقتها وغموضها حتى يتوجه اليها بكله ويفرغ لها قلبه ولا يتوهم
انها من المسائل السهلة ليتساهل في فهمها والتوصل اليها فيفوته المقصود ولذا قال عليه السلام ورحمه الله
اخبرك يا عمران فاعقل ما سالت عنه فانه من اغمض ما يرد على المخلوقين في مسائلهم انما وصفها عليه السلام
بالاغمضية لابتنائها على سر الخليقة ونسبة المخلوقات الى اسبابها ومباديها ونسبة الجميع الى الله سبحانه
وتعالى ولا شك ان الله سبحانه لا كيف له ولا اشارة اليه وهو سبحانه خلق الكيف بمشيته وارادته فهما ايضا
لا كيف لهما لانهما تسبقا الكيف والاين والاولية والاخرية فلا يجري عليهما ما اجريا ولما كان الكيف
من الاعراض فخلق الجوهر مقدم عليه فلا كيف له في ذاته والا لكان الكيف جوهرا مع انه عرض بلا اشكال
فاذا اراد الانسان ان يعرف هذه الحقائق ودقة الايجاد وكيفية احداث الحق سبحانه الخلق وجب ان يصعد
عن عالم الكيف والصعود عن عالم الكيف يقتضي قطع النظر عن جميع القوى والمشاعر والحواس من القوى
العقلية والروحية والنفسية والخيالية والفكرية والوهمية وغيرها من الالات والادوات والاحوال
وينظر بعين لا يحجبها حد عن حد ونازل عن صاعد وعال عن سافل وسافل عن عال ومجرد عن مادي ومادي
عن بعيد واصل عن فرع ومجتمع من متفرق ومتفرق عن مجتمع وعدم عن وجود ووجود عن عدم وجهة عن
جهة ومشعر عن مشعر ويرى ويسمع من كل الجهات ويتوجه بكل الحيثيات اما سمعت كلام مولانا الباقر
عليه السلام لم يكن خلوا من الملك قبل انشائه فانت المالك الوجود قبل وجوده حين عدمه وكلام مولانا الصادق
عليه السلام ما معناه ان ابا لهب لم يكن كافرا قبل ان يعرض عليه التكليف فلما كفر كان في ارادة الله ان يكفر فثبت
القبل في البعد والبعد في القبل لان المقام مقام ليس فيه قبل ولا بعد فمعرفة كيفية الصنع والايجاد وسر الكون

بين الامرين وكيفية علم الله سبحانه بالاشياء قبل وجود الاشياء لا يعرف الا بهذا البرهان الذي هو الآن مغطى عليه لان الشيء لا يعرف الا بما هو عليه فيعرف ذو الكيف بالكيف والذي لا كيف له يعرف بانه لا كيف له فاذا عرفت المكيف بعدم التكييف والغير المكيف بالكيف لما عرفت شيئا منهما ولذا قالوا عليهم السلم امرنا سر لا يفيده الا سر وسر مقنع بالسر فمن حاول معرفة هذه الدقائق يجب ان ينظر بعين تكشف عندها الحقائق والا لا يزداده كثرة التعمق الا ضلالا او زيادة التحير الا بعدا فلما كان النظر الى الجهات لتغطيتها بالحجب والاستار لا يتيسر الا للاوحديين وبدونها لا يحصل البصيرة واليقين وصف عليه السلم هذه المسئلة بالاغمضية واخذ يبين لعمران ما به يثبت الحق الواقعي لا ان يعرفه فان بين الاثبات والتعريف فرق واضح لا يستلزم احدهما الآخر الا ترى انه يمكنك ان تثبت للاعمى وجود النهار وطلوع الشمس ولا يمكنك ان تعرفه وتريه النهار وتعرف اياه الشمس ولذا ترى الشيعة يحتجون بالادلة القطعية الى نفي الجبر والتفويض والقول بالامر بين الامرين واما دون معرفة هذه المنزلة خرط القتاد وهكذا الكلام في كثير من المسائل فظهر ان الاثبات لا يستلزم التفهيم فلما بين عليه السلم غموض هذه المسئلة ودقتها اراد عليه السلام ان يبين صفات الذين يفهمون والذين لا يفهمون ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وليتنبه الغافل ويوقظ النائم ويرشد المسترشد ويتم الحجة على الجاحد المعاند فقال عليه السلم وليس يفهمه المتفاوت عقله العازب حلمه ولا يعجز عن فهمه اولوا العقل المنصفون المراد بالعقل مطلق الفهم والادراك والتعقل لا العقل الذي في مقابل النفس المتفاوت العقل هو الذي نظره الى الحدود والقيود والتعينات التي هي محل الاختلاف والاضطراب والنظر الى القياسات والبرهانيات والجدليات والمغالطات والتعريفات والمقدمات والنتايج واللوازم والملزومات وساير الاختلافات فان الذي واقف في هذه المقامات يتفاوت عقله وادراكه فيثبت وينفي ما اثبت ثم يثبت ما نفي وهكذا من الامور التي تلزمها الاشكال والالتباس والنظر الى اللوازم القريبة والبعيدة وامثالها من مقتضيات دليل





المجادلة بالتي هي احسن فالذي لا يتفاوت عقله هو الذي نظره الى الفؤاد يرى كل شيء بنفس ذلك الشيء فلا يحتاج الى تقديم مقدمات وتحصيل نتيجة حتى يتيسر ترتيب المقدمات فيختلف ويتفاوت ادراكه واما اولوا الافئدة فنظرهم مقصور الى الله سبحانه وتعالى وعلمهم كما قال مولانا الصادق عليه السلم ان الله اجل ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به فاذا عرفوا الله بالله وعرفوا الخلق بالله فمن اين ياتي الاختلاف لانه من عند غير الله كما قال عز وجل ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فليس ما عند الله فليس عندهم لانهم عند الله قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما العازب حلمه فهو الذي بلغ مقام الفؤاد واتصل بالمراد فشاهد مقاما لا كيف ولا كم ولا اشارة ولا عبارة ولا جهة ولا قبل ولا بعد وهذه الاوصاف هي التي كان يسمعها الا لله تعالى ووجدها في نفسه فغاب عنه حلمه وسكونه وتامله في نفسه وفقره واحتياجه واستعجل وقال ان الوجود هو ذات الله سبحانه والحدود اعراض عرضت الوجود وتكثرت كالماء المنجمد والبحر المتموج كما قال شاعرهم وما الخلق في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وقال ايضا البحر بحر على ما كان في القدم ان الحوادث امواج وانهار فلما وصل الى ذلك المقام مقام الفناء فقال اني انا الله وانا الله بلا انا وسبحان من اظهر ناسوته وهو عينها وسبحاني ما اعظم شاني وامثال هاتين الكلمات التي كلها كفر وزندقة نعوذ بالله وهؤلاء هم الذين عزب حلمهم فاستعجلوا وتعدوا عن الطور وقالوا هذا معنى داخل في الاشياء لا كدخول شيء في شيء وخارج لا كخروج شيء عن شيء فالله سبحانه رفع لهم العلم حتى لغوا هذه الدرجة القصوى ولم يضع لهم الحلم حتى تاهوا وهووا في اسفل درك من الجحيم وقد قال تعالى في الحديث القدسي كلما رفعت لهم علما وضعت لهم حلما ليس لمحبتي غاية ولا نهاية وكانه كلامه عليه السلم اشارة الى هذا الحديث الشريف وهو لعمري تمام الكلام في هذا المقام فان الناظر في مقام الحدود والصور والاختلافات والنسب والقرانات وساير الكيفيات



لا ينال فهم هذا المطلب الذي هو خارج عن الحدود والاوهام واليه الاشارة بقوله المتفاوت عقله ولا كل من وصل مقام الفؤاد ولم يعرف مقام نفسه فيصغر عظمة ربه وينسب الذليل الحقير المهان ويجعله الرب القاهر العظيم المنان وهو العازب حلمه ثم اشار عليه السلم الى الناظرين العارفين الذين يفهمون ويعرفون فقال عليه السلم روحي فداه ولا يعجز عن فهمه اولوا العقل المنصفون والعقل هو العقل المرتفع لا المستوي ولا المنخفض بل الاعلى المرتفع الذي هو مقام الفؤاد وباب المراد ودرجة الوداد ومحل الاتحاد والمنصفون هم الذين انصفوا من انفسهم وعرفوها بانها مخلوقة مدبرة مرزوقة ولم يتعدوا طورهم ولم يستعجلوا بل عرفوا ان هذا الوصف الذي شاهدناه هو وصف معرفته تعالى جعله عندنا التعريف به وليس هو ذلك الحق تبارك وتعالى فانه اجل واعز واكرم من ان يقترن بشيء او يتصل به جل سبحانه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وهؤلاء هم الذين فتح الله عن ابصارهم وبصائرهم فعرفوا الحيث والكيف والكم وعرفوا مفصولهم وموصولهم وما يؤل اليه امورهم وهم اهل العلم ومعدنه وخزنته وورثة العلماء وهم النقباء النجباء بهم يدفع الله البلاء والقضاء ثم اخذ عليه السلم في البيان للاشارة الى نوع المراد واثبات الحق الواقعي الحقيقي وان لم يعرفوا بالفؤاد فاثبت الحق عند احد واقر به واعتقده فوسعك ان تقيم له برهانا فهمه على جهة القطع واليقين وقد مر الفرق بين اثبات الشيء وتفهيمه وان احدهما لا يستلزم الاخر فقال عليه السلم اما اول ذلك فلو كان خلق ما خلق لحاجة منه لجاز لقائل ان يقول يتحول الى ما خلق لحاجته الى ذلك فجعل عليه السلم اخر سؤاله الا لكون الكلام عليه دليلا وليس معتمد بركنه احتى يفرغ منه ويعاد ويشتغل بالجواب عما هو اهم واعظم وقد شرحنا هذه الفقرة في اول الحديث لانه ذكر عليه السلم هذا الكلام هناك ومراده عليه السلم انه تعالى لو خلق ما خلق لحاجة لجاز ان يقال انه يتحول الى ما خلق لحاجته الى ذلك ويتغير من حال الى حال ومن نقصان الى زيادة ومن زيادة الى نقصان مثل الافعال الطبيعية كالنطفة فانها تتحول الى المضغة لحاجتها اليها وكذلك المضغة تتحول الى العظام وهكذا واما الذي لا يتحول من حال الى حال فليس فعله لحاجة منه الى ذلك الفعل





كالسراج الذي يصدر منه الاشعة مثلا اذ فعل السراج للشعاع ليس لحاجة منه اليه ولذا لا ينقلب ولا يتحول وانما هو لمحض الجود واما المحتاج فهو بنفسه يتحول من حال الى حال لسد حاجته وغناء فقره وذلك واضح معلوم والتحول والانتقال والحاجة دليل النقصان وما كان كذلك لا يجوز ان يكون وجوده عين ذاته لذاته بذاته في ذاته من غير انتظار امر آخر فان ذاتي الشيء لا يتخلف فلو كان الوجود المتحقق الذي يحصل بعد تبدل ذلك الشيء تخلف ذلك الوجود عنه فلم يكن الوجود من حيث هو ذاتي له لمكان التخلف فالذي وجوده ذاته لذاته بذاته لا يتخلف ولا يتحول ولا يتغير ولا يتبدل ولا يطرء عليه حالة ولم تختلف عليه الحالات ولم يتغير بالزيادة والنقصان ولم يتركب ولم يتجزء ولم ينقسم ولم يتصل ولم ينفصل ولا يجري عليه الاحوال والاوصاف والكثرة والنقصان والتضاد والتناقض والنفي والاثبات وساير احوال الامكان وذلك كله لان الوجود ذاته لذاته بذاته لا غير ذلك وقد كتبت رسالة لقرة العين برادر الولي الحبيب العلي الامير زا محمد علي في هذا المعنى وذكرت ان عينية وجوده تعالى تقتضي سلب جميع احوال الامكان عنه بالدليل القطعي ومن اراد معرفة ذلك مفصلا فليراجع تلك الرسالة فان فيها ما يشفي العليل ويبرد الغليل ثم قال عليه السلم اشارة الى الجواب عن سؤاله الاول ولم يزل ثابتا لا في شيء ولا على شيء الا ان الخلق يمسك بعضه بعضا يعني هو سبحانه لم يزل ثابتا كائنا متحققا لا في شيء والا لكان محاطا وذلك الشيء محيطا والمحيط اعلى من المحاط وهو محل عدم تناهيه فيكون مركبا ومفتقرا ولا على شيء ليكون محلا له ومقرا فيكون محمولا والحامل اقوى من المحمول واعظم ثم اراد عليه السلم ان ينزه الله سبحانه عن الاقتران ومباشرة الاشياء فقال الا ان الخلق يمسك بعضه بعضا ويدخل بعضه في بعض ويخرج منه يعني ان النسبة والارتباط حاصلة في الاشياء بعضها مع بعض ولما كانت الطفرة في الوجود باطلة ووصول السافل الى رتبة العالي كذلك جعل الاشياء بحيث يجري افعاله تعالى فيها بها فيخلق سبحانه بفعله ومفعوله فامسك سبحانه الارض بالسماء وامسك السماء بالنجوم والنجوم بالعناصر النورية والعناصر بالقوى المقارنة والقوى بالارواح والطبايع بالنفوس والنفوس

بالارواح وهي الرقايق والرقايق بالعقول والعقول بجزئيها وهما المادة والصورة والصورة بالمادة
والمادة التي هي الهيولى الاولى والوجود والفواد بالمشية والفعل والفعل بنفسه فانتهى المخلوق
الى نفسه والجاه الطلب الى شكله وامسك سبحانه الجماد بالنبات والنبات بالحيوان والحيوان
بالملك والملك بالجن والجن بالانسان والانسان بالانبياء والانبياء بال محمد سلام الله عليهم
وال محمد صلى الله عليه واله بمحمد صلى الله عليه واله ومحمد صلى الله عليه واله بالمشية والمشية
بنفسها وامسك سبحانه المركبات بالاجزاء والاجزاء بالمركبات والاعراض بالجواهر واظهر الجواهر
بالاعراض وهكذا ترتيب الوجود ونظام كافة الخلق كلها مرتبطة بعضها ببعض وهو قوله تعالى ولولا
دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله وتفصيل المقال
يؤدي الى الاطناب المؤدي الى الملال ثم اراد عليه السلام ان يبين ان الخلق في هذا الامساك ليسوا مستقلين
ولا الامر مفوض وموكول اليهم ولا هم معزولين عن الخالق سبحانه وتعالى كيف ولو كانوا كذلك لفسدوا وبطلوا
واضمحلوا وانعدموا بل لا قوام لهم ولا تذوت ولا تحقق لهم الا بالله العلي العظيم فقال عليه السلام والله جل وتقدس
يمسك ذلك كله اما القدرة الذاتية فانقطع دونها الكلام لانها ذات الله عز وجل فلا سبيل لاحد من
المخلوقين اليها واما القدرة الفعلية التي استطال بها على كل شيء فهي في مقام الفعل بل هي نفس الفعل ولا كيف
لها حتى تعرف وتبين بالكيف فهو سبحانه يمسك الاشياء ويمدها بامداد جديد لا تفقده الاشياء طرفة عين
والا لانعدموا وبطلوا فان الاشياء كلها واقفة بباب اذنه سبحانه لا تجري اللوازم على الملزومات الا باذن منه سبحانه
جديد ولا يقع الشرط على المشروط الا باذن جديد ولا يؤثر فاعل في مفعول الا باذن منه جديد فاذا احلت القطن
اليابس مثلا على النار بلا مانع لا تحرقه النار الا باذن جديد وقد قال مولينا الصادق عليه السلام لا يكون شيء في الارض ولا
في السماء الا بسبعة بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة منها
فقد كفر وفي رواية فقد اشرك سبحان من قهر الاشياء بقدرته فلا يتحقق في عالم الامكان شيء حقيرا كان ام جليلا





صغيرا كان ام كبيرا الا بمشيته تعالى وقدرته وكل شيء خاضع له وكل شيء خاشع له وكل شيء محتاج اليه وهو الغني
المفرد وفقر الاشياء في كل حال وفي كل ان وكل وقت الا انه سبحانه وتعالى ليس كحاجة كل محتاج وعند كل فقير
عبده من غير ان يدخل في الاشياء او ان يخرج منها او يقترن بها واليه الاشارة بقوله عليه السلام وليس بكل داخل
في شيء ولا بخارج منه ولا يؤده حفظه ولما كان هذا المعنى مما لا يعرف ولا يدرك الا بالفواد الذي هو
عين الله تعالى اعارها خلقه ليعرفوه بها ويعرفوا اثاره وافعاله وخلقه من حيث صدورها عن فعله وهي كما ترى
مجردة عن النسب والاشارات والحدود والتعينات والنظر بتلك العين على الحقيقة خاصة اهل الخصوص
الذين جاء في حقهم النصوص جعل عليه السلام فهم هذا المعنى مما يختص باولئك الاطهار الابرار فقال عليه السلام ولا
يعرف احد من الخلق كيف الا الله عز وجل ومن اطلعه عليه من رسله واهل سره والمستحفظين لامره وخزانه
القائمين بشريعته وهذا الدخول هو عين الخروج من جهة الدخول من جهة الخروج والقرب هو عين البعد
عين القرب من جهة البعد من جهة القرب والظهور عين الخفاء والخفاء عين الظهور من جهة الخفاء من
جهة الظهور وانى للواقفين مقام الحدود والرسوم ادراك هذه العينية وجمع هذه الاضداد بالتقابل
ولا يكون ذلك الا لمن خرج عن عالم الحدود ودخل في عالم الشهود ممن اشهدهم الله خلق السموات والارض
وخلق انفسهم ونظروا الى نور العظمة بقدرتهم الابرة فطويت لهم الجهات والحيثيات فروا البعد في
عين القرب والدخول في عين الخروج والظهور في عين الخفاء وليس اولئك الا من اطلعه الله على غيبه
كما قال عز وجل وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء وقال ايضا عز وجل عالم
الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول والغيب عن الابصار والبصاير ذلك النور الباهر
الذي قال امير المومنين عليه السلام لكميل اطف السراج فقد طلع الصبح فالصبح غيب لا يظهر الا بعد كشف ظلمات الليل
وهو شئونات الكثرة والرسل على سبيل الحقيقة اهل المجاز وعلى سبيل المجاز هو الحقيقة كما روي في تفسير
قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا عن



النبي صلى الله عليه واله اما النبيون فانا واما الصديقون فاخي علي بن ابي طالب واما الشهداء
فعمي حمزة وفي رواية اخرى هو الحسين بن علي عليهما السلام واما الصالحون فابنتي فاطمة وذريتها
الطيبون وفي رواية اخرى وحسن اولئك رفيقا هو القائم المنتظر عجل الله فرجه وسهل مخرجه وجعلنا
من انصاره واعوانه انما قلنا على سبيل المجاز لان اطلاق على المفرد عندهم مجاز وانما قلنا على سبيل
اهل المجاز فمرادنا ان يحمل الجمع على عمومه فالمراد بالرسل كافة الانبياء بل الملائكة عليهم السلام انما قلنا
لهم اهل المجاز لانهم التابعون المخلوقون من شعاع انوار ال محمد صلى الله عليه وعليهم والتابع مجاز المتبوع
والمراد بالرسل ما هو اعم من التوسط في الوحي التكويني والتشريعي وهم اهل السر وقد جعل الله سبحانه سر
توحيده الذي هو سر الاسم الاعظم عندهم وبذلك فضلوا على العالمين كما في الدعاء وبالاسم الذي جعلته
عندهم وبرايتهم وابنت فضلهم من فضل العالمين حتى فاق فضل العالمين جميعا فبذلك السر الواهب
التوحيد ما لم تنله ايدي احد من الخلق كما قال النبي صلى الله عليه واله يا علي ما عرف الله الا انا وانت وهم
المستحفظون لامره وهو الامر الفعلي والمفعولي وقد قال عز وجل في الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا سمائي
ووسعني قلب عبدي المومن من وكلما سوى الذات وسعه القلب المطهر لان الذات الازل سبحانه وتعالى لا يسعه
شيء وكل السوى داخل في عموم حيطة قول كن الذي هو الامر الفعلي وتاكيده وصفته التي هي الامر المفعولي
وهم محل لذلك الامر كالحديدة المحماة بالنار فانها محل لاثار النار وظهورها والنار هي الفعل فهم محل للفعل
وقد قالوا سلام الله عليهم نحن محال مشية الله والسر ارادته فاذا عرفت هذا فان الله سبحانه يقول انما امره اذا
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض وغيرها من الايات ولا يمكنني التكلم
في هذا المقام اكثر من هذا الكلام لما ادري في قلوب الناس من وسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من
الجنة والناس والحكم لله العلي الكبير وهم عليهم السلام خزانه القائمون بشريعته في الشرعين اي الشرع الوجودي والوجودي
الشرعي ومعنى الخزان انهم ام الكتاب او ان عندهم ام الكتاب وعلم الكتاب وما فرطنا في الكتاب من شيء فكل خير جوهري





ومدد وجودي وامدادي واستمدادي كله مخزون عندهم ثم منهم ينتشر في العباد والبلاد كما في الزيارة
واشهد ان الحق لكم ومعكم وفيكم وبكم وفيها ان ذكر الخير كنتم اوله واصله وفرعه ومعدنه وماواه ومنتهاه
فانهم اشداء واشرب صافيا وهؤلاء هم الذين عرفهم الله سر هذه المسئلة اي الدخول والخروج والقرب
والبعد من غير اقتران وانتساب وارتباط وعقل كل احد عاجز عن فهمه وهم المخصوصون به دون سواهم
وهذا من الاحاديث التي قالوا عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله احد حتى الملك المقرب
او النبي المرسل او المومن الذي امتحن الله قلبه للايمان قيل فمن يحتمله قال عليه السلام نحن نحتمله وهذا الحديث
اي حديث امير المومنين عليه السلام داخل لا بالممازجة وخارج لا بالمباينة وفي اخر داخل لا كدخول شيء في
شيء وخارج لا كخروج شيء عن شيء خاص فهم وادراكه بهم سلام الله عليهم يخاطب به بعضهم بعضا
كما صرح به الامام الرضا عليه السلام في هذا الكلام الشريف واما البيان الظاهري لاهل الرسوم في تحقيق
هذا الدخول والخروج فهو انه سبحانه وتعالى داخل في الاشياء باثار فعلها واسمائه وصفاته بحيث كانت الاشياء
كلها مظاهر اسمائه وصفاته وكل حادث من الحوادث دال على اسم من اسمائه داخل في حقيقته بل هو عين
حقيقته فيعرف الله به وهو سبحانه وتعالى خارج عنها بذاته وحقيقته فان الاشياء كلها لا ذكر لها عنده كما
صرح به قول مولينا الباقر عليه السلام كما في الكافي ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه هذا في الذات لان هذه
النسب اي نسبة البينونة موجودة في الذات كلا وحاشا وانما اردت التعبير عن نفي بل الاشياء لا ذكر لها
هناك حتى تسلب وتنفى او تثبت وتوجد فالنفي والاثبات والسلب والايجاب كلاهما منفيان في رتبة الذات
ولذا قال عليه السلام خارج لا كخروج شيء عن شيء اذ لا نجد شيئا يبقى عن الاخر الا وذلك الاخر مذكور في الشيء
الخارج غير الحق القديم تبارك وتعالى اذ لا ذكر لغيره عنده وغيوره محدد لما سواه فهذا هو البيان الرسمي
لهذا الكلام الشريف واما البيان الحقيقي فكما قال عليه السلام وروحي له الفداء لقد كلت دونه الابصار والبصاير
ان في ذلك لذكرى لاولي الابصار ويجوز ان نقول ان شيعتهم المخلصين واولياءهم المقربين يخلون معهم

بالمنعية لانهم منهم لقوله تعالى فمن تبعني فانه مني فبتبعيتهم الاعلام والمعرفة ولو بحسب مقامهم وتبعيتهم
يتعرفون رشحا من قطرات تلك البحار الانوار لانهم ممن جاسوا خلال تلك الديار وذلك بعد ان يطهرهم
سر من نور العظمة ويكشف عنهم حجب الانية واولئك الاقلون اعز من الكبريت الاحمر وذلك البيان لا يكتب
في السطور وانما يكتم في الضماير والصدور ثم قال عليه السلام تاكيدا للبيان وزيادة للتبيان انما امره
كلمح البصر او هو اقرب اذا شاء شيئا فانما يقول له كن فيكون بمشيته وارادته يعني ان تراه من تحقق الاسباب
واجراء احكام المسببات والفور والتراخي في الازمنة والساعات والتقديم والتاخير في الحالات ليس لاجل
ان الله جل وعز لا يقدر على الفعل الا بالتدريج كلا بل امر الله واحد وتحققه كلمح البصر او هو اقرب اي بل
اقرب بقرب لا نهاية له فان اصف بن برخيا اتى بعرش ملكة سبا من اليمن الى الشام في اقل من لمح البصر
بحرف من حروف الاسم الاعظم الذي نسبته الى هذا الامر الفعلي الذي ذكره عليه السلام نسبة جزء من مائة
الف الف الف الف الف الف الف جزء من راس الشعير واستغفر الله عن التحديد بالقليل فكيف اذن نسبة
الامر الاول الايجادي الذي كل الاشياء انما تحققت به وانما ذكره لمح البصر اقتداء بكتاب الله وانما ذكره
الله عز وجل لكون هذا اقرب الاشياء عند الناس فيما يفهمون ويعقلون وبالجملة امر الله تعالى واحد كما
اوجده الله سبحانه لا من شيء ولما اراد في الحكمة ان يخلق الاشياء بالاختيار وبترتب الاسباب جعل الظهور لذلك
الامر اسبابا لتظهر بها شئون ذلك الامر الموجود المتحقق ولذا قال عليه السلام في تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شان
قال عليه السلام شئون يبديها لا يبتديها ومثاله نور الشمس فانه موجود اذا وجد الشمس الا ان لظهوره اسبابا
من الاجسام الكثيفة كالجدار والارض وغيرهما واما النور فهو وجود واحد متحقق كلمح البصر او هو اقرب في
الشمس هو مثال الامر الفعلي في مقام والمفعولي في مقام اخر وظهوره بحسب وجدان الجسم الكثيف يتراخى ويتقدم
ويتاخر فكذا الموجودات فاصل الفيض التكويني الذي منه سبحانه قد تحقق ووجد واما القابليات والماهيات
التي تحصل بقرانات الصور والطبايع والهيئات والاوضاع والاسباب والمسببات التي تحققها بتعلق الامر فهي





التي تتقدم وتتاخر فيظهر ذلك النور الامري فيها متقدما ومتاخرا وانما هو واحد جار مستمر بلا انقطاع
ابد الابد ودهر الداهرين والتغيرات بالقابليات وهو احد معاني قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن
او تقول امر الله سبحانه في ايجاد الكائنات المكونات من الازل الى الابد الى يوم القيمة وما وراءها الى
ما لا نهاية له كل ذلك عند الله سبحانه موجود قد تعلق به الامر الايجادي والتكويني بدون تراخي زمان
وانما هو كلمح البصر او هو اقرب لان الله سبحانه لا يستقبل ولا ينتظر ولا يتجدد عنده شيء لم يكن ولا
ولا يجري عليه المضي والحال والاستقبال فكل شيء عنده موجود حين وجوده وقبل وجوده ولكنا نحن لما
كان ليس لنا تلك الاحاطة فنتقلب في الاحوال ونشاهد الماضي والاستقبال والحال ولا كذلك القادر
الحي القديم المتعال وهذا احد معاني قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن ولا تتوهم انه كما يقولون انهم
ان الله قد فرغ من الامر لانه قد احدث ما احدث سبحانه سبحانه وتعالى عما يقولون لا تعطيل لفيضه ولا نفاد
لمدده ولا انقطاع لجوده وليس هنا مضي ولا حال ولا استقبال فكيف يتصور فرغ ومضي هذا قول اليهود
يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء فهو سبحانه اذا نسبت
الاشياء اليه تعالى فهي عند فضله وقدرته منقطعة محدودة واما هي في نفسها فلا انقطاع لها ولا نفاد لها
وهو قوله تعالى عطاء غير مجذوذ وكل هذه الاحوال الغير المتناهية كلها احوال الامر الذي بين الكاف والنون
في قوله كن وهو نهر يجري من هذين البحرين بحر الكاف والنون والعرش على ذلك الماء ويجري كالفلك على ذلك
البحر الذي هو النهر ولا نهاية لذلك النهر ولا نفاد لذلك السر وهو سر وهذا يجري من بين الجبلين جبل الكاف
وجبل النون وهما حرفان قد تكلم بهما متكلم القدرة فلتنقبض العنان فللحيطان اذان وفيهما اذن واعية هذا
الامر المؤلف من الحرفين عنده تعالى اقرب من لمح البصر لا نهاية له سبحانه من عظيم ما اعظمه ومن قدير ما اقدره كل
الله ربنا لا اله الا هو له الحكم واليه ترجعون ثم بعد ما اوضح عليه السلام الحق وبين الصدق وابان عن اضمحلال الحوادث
واستقلال الحق القادر بالامر بدا عليه السلام اراد ان يزيد ما رعا توهم ان هذه الترتيبات الكائنة في الوجود من العلل والاسباب

سباب



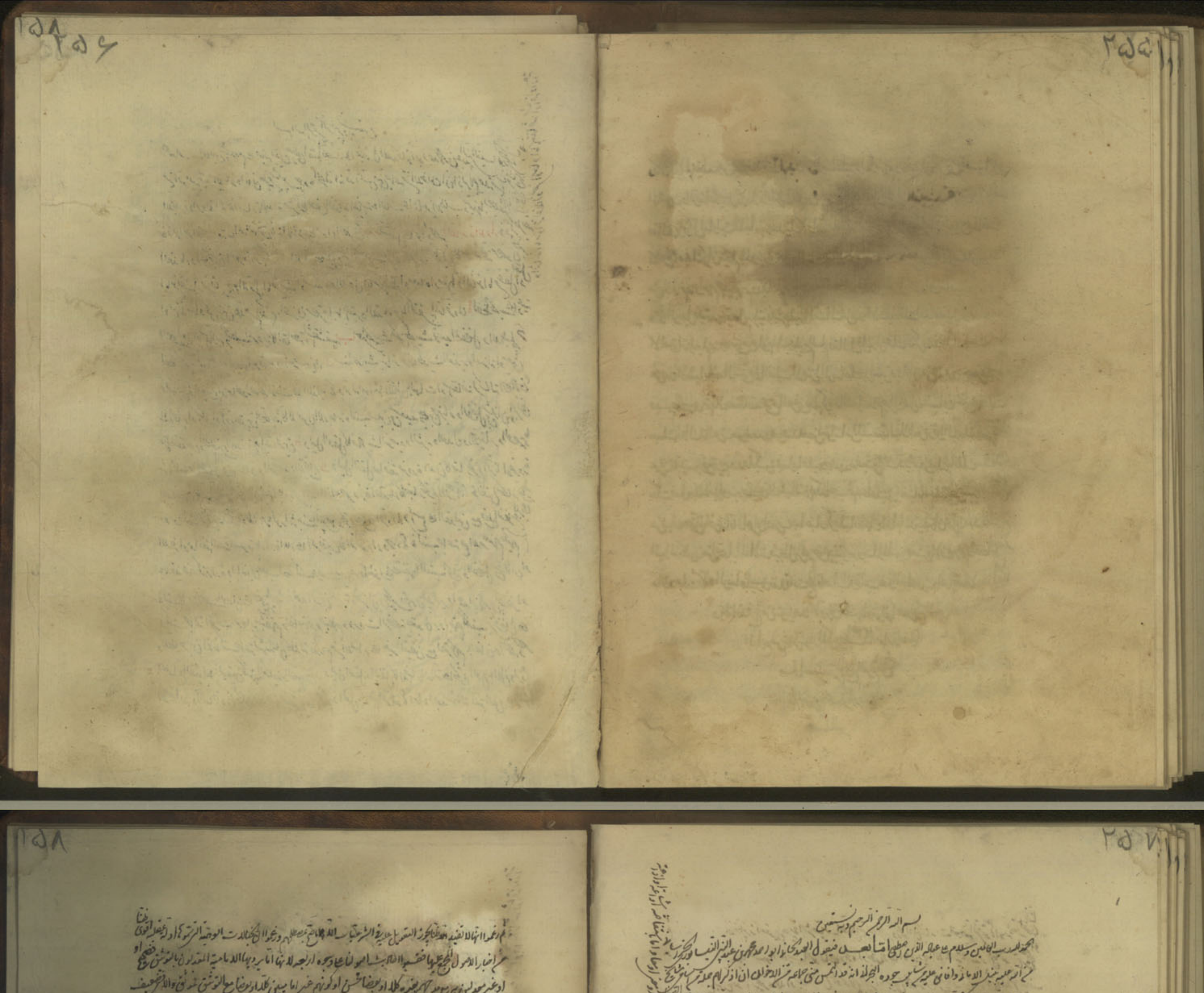
بعضها اقرب الى الله تعالى من الاخر حتى تعلق الجعل به دون غيره قال عليه السلام وليس شيء من خلقه اقرب اليه من شيء
ولا شيء ابعد منه من شيء لما ذكره عليه السلام سابقا ان الاشياء لا نسبة لها مع الذات والروابط كلها منقطعة عنده
فاين نسبة القرب والبعد ثم ان نسبة الحوادث والمفعولات كلها الى قدرة الفاعل وهيمنته واستيلائه نسبة واحدة
فليس شيء اقرب منه الى شيء ولا ابعد منه كل وهو القادر المهيمن المستولي على الكل بنسبة واحدة والقادر على تقديم ما قدم
وتاخير ما اخر لكنه سبحانه لما خلق الاشياء على جهة الاختيار والتكليف وجعل لها قوابل واستعدادات
وتمكينات وتمكنات واسبابا الى الوابها ثلك القابليات فمن مقدم بقابليته ومؤخر بها وتابع بقابليته ومتبوع
ومسائل بها وعال بها وهكذا نسب الاشياء بعضها ببعض متفاوتة واما بالنسبة اليه تعالى وقدرته وهيمنته
واستيلائه فنسبة واحدة وحكم واحد لا اختلاف فيه كما قال عز من قائل ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ولو
كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وغيرها من الايات وفي الحديث في تفسير الرحمن على العرش استوى
قال عليه السلام استوى على العرش فليس شيء اقرب منه الى شيء وهذا معلوم واضح واما سر اختلاف القابليات
وتفاوت الاستعدادات وحصر التقديم والتاخير فهو من اصعب ما يرد على العلماء وقد شرحت هذه المسئلة بما يمكن
ان يبين ويقال في جواب المسائل التي فيها اثبات النبوة الخاصة والولاية الخاصة بدليل العقل فلما اجابه عليه السلام
عن حقيقة التوحيد بما ليس عليه مزيد قال الهي يا عمران ما ارشدك اليه من نور الحق وحقيقة الصدق ولما
عمران ذلك وتم البيان بما لا يمكن لغيره عليه السلام ان ياتي بمثله وانه نجح الصدق محض الحق واشار الى ما في العمران من الاسرار ولوح
المغرايب من العلوم والانوار ورأى الحق واضحا كالشمس في رابعة النهار وادركته عناية الله الواحد القهار فصدق
وسلم قال نعم يا سيدي فهمت واشهد ان الله على ما وصفت ووحدت وان محمدا صلى الله عليه وآله عبده المبعوث بالهدى
ودين الحق ثم خر ساجدا نحو القبلة واسلم الى هنا انتهى ما اردنا شرحه من هذا الحديث الشريف الذي هو من معضلات الاخبار
ولكنا نذكر تمام الحديث تيمنا وتبركا وان كان فيه ما يحتاج ظاهره الى الشرح وان كان كلامهم عليهم السلام كله منطويا على الاسرار
لا يتحملها الا اولوا الافئدة والابصار فلنذكر الحديث قال الحسن بن محمد النوفلي فلما نظر المتكلمون الى كلام عمران الصابي





وكان جدلا لم يقطعه عن حجته احد قط لم يدن من الرضا عليه السلام احد منهم ولم يسألوه عن شيء وامسينا فنهض
المامون والرضا عليه السلام فدخلا وانصرف الناس وكنت مع جماعة من اصحابنا اذ بعث الي محمد بن جعفر فاتيته
فقال لي يا نوفلي اما رأيت ما جاء به صديقك لا والله ما ظننت ان علي بن موسى خاض في شيء من هذا قط ولا
عرفناه به انه كان يتكلم بالمدينة او يجتمع اليه اصحاب الكلام قلت قد كان الحاج ياتونه فيسألونه عن اشياء
من حلالهم وحرامهم فيجيبهم وربما كلم من ياتيه بحاجة فقال محمد بن جعفر يا ابا محمد اني اخاف عليه ان يحسده
هذا الرجل فيسمه او يفعل به بلية فاشر عليه بالامساك عن هذه الاشياء قلت اذن لا يقبل مني وما اراد الرجل
الا امتحانه ليعلم عنده شيء من علوم ابائه عليهم السلام فقال لي قل له ان عمك قد كره هذا الباب واحب ان تمسك
عن هذه الاشياء لخصال شتى فلما انقلبت الى منزل الرضا عليه السلام اخبرته بما كان من عمه محمد بن جعفر عليه السلام
فتبسم عليه السلام ثم قال حفظ الله عمي ما اعرفني به لم كره ذلك يا غلام صر الى عمران الصابي فاتني به فقلت
جعلت فداك انا اعرف موضعه وهو عند بعض اخواننا من الشيعة قال فلا باس قربوا اليه دابة فصرت الى
عمران فاتيته به فرحب به ودعا بكسوة فخلعها عليه وحمله ودعا بعشرة الاف درهم فوصله بها فقلت جعلت فداك
حكيت فعل جدك امير المؤمنين عليه السلام قال عليه السلام هكذا يجب ثم دعا عليه السلام بالعشاء فاجلسني عن يمينه واجلس عمران
عن يساره حتى اذا فرغنا قال لعمران انصرف مصاحبا وبكر علينا نطعمك طعام المدينة فكان عمران بعد ذلك يجتمع
اليه المتكلمون من اصحاب المقالات فيبطل امرهم حتى يجتنبوه ووصله المامون بعشرة الاف درهم واعطاه الفضل
مالا وحمله وولاه الرضا عليه السلام صدقات بلخ فاصاب الرغايب هذا اخر الحديث والحمد لله اولا واخرا وظاهرا

وباطنا قد فرغ من تسويد هذه الاوراق منشيها ومؤلفها عصر يوم الاثنين
السابع من شهر شوال المكرم في سنة ١٢٤١ حامدا مصليا
مسلما مستغفرا ووقع الفراغ من نسخه
قبل ظهر يوم الجمعة في شهر ذي القعدة
سنة ١٢٤١





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فيقول العبد الجاني ابو احمد محمد بن عبد النبي [illegible]

[illegible] انه قد التمس مني جماعة من الاخوان ان اذكر لهم جملة من [illegible]

الاجازة والرواة [illegible] بعض الفوائد المناسبة في الباب [illegible]

[illegible] الفائدة الاولى [illegible]

[illegible]



[illegible]

النجاشي شا لبشارة المصطفى ين لكتابي الحسين بن سعيد او لكتابه النوادر عين للعيون والمحاسن غر للغرر والدرر
كف لمصباح الكفعمي لد للبلد الامين فضا لقضاء الحقوق مص للتمحيص عدة للعدة جنة للجنة منها للمنهاج د
للعدد يل للفضائل فر لتفسير فرات بن ابراهيم عا لدعائم الاسلام انتهى رموز البحار ست لفهرست الشيخ
جخ لرجال الشيخ ولابوابه فلاصحاب رسول الله ص ل ولاصحاب علي ع ي ولاصحاب الحسن ع ن ولاصحاب الحسين ع
سين ولاصحاب علي بن الحسين ع ين ولاصحاب الباقر ع قر ولاصحاب الصادق ع ق ولاصحاب الكاظم ع ظم ولاصحاب
الرضا ع ضا ولاصحاب الجواد ع ج ولاصحاب الهادي ع دي ولاصحاب العسكري ع ري ولمن لم يرو عنهم ع لم وللكتاب
البرقي قي ولرجال ابن داود د ولرجال ابن شهرآشوب م ولخلاصة العلامة صه ولرجال علي بن احمد
العقيقي عق ولابن الغضائري وهو احمد بن الحسين بن عبيد الله غض وللايضاح يح انتهى رموز رجال الاسترابادي
وللفهرست لعلي بن عبيد الله بن بابويه عه ولتقريب ابن حجر قب ولمختصر الذهبي هب ولنقد الرجال للسيد مصطفى
نقد ولمجمع الرجال للمولى عناية الله مجع ولرجال الشيخ عبد النبي بن سعد الجزائري حاوي ولرجال الشيخ سليمان بلغه
ولابن طاوس طس وللصدوق ق ولمحمد بن مسعود العياشي عش ولحافظ بن عقدة عقد ولعلي بن الحسن بن فضال عل
وللفضل بن شاذان فش وللشهيد الثاني شهي ولتعليقة الاستاذ المولى محمد باقر الشهير بالبهبهاني تعق
ولشرح الفهرست للشيخ سليمان المتقدم معراج ولرجال الشيخ يوسف صاحب الحدائق سف ولمختصر تذكرة الذهبي
مخ انتهى رموز منتهى المقال للشيخ الفاضل المعاصر ابي علي اقول ـــ وقد ارمز بالرموز المقررة للاصحاب
الائمة ع في ابواب جخ لكونهم من اصحابهم [illegible] العائدة الثانية في القاب المشايخ القديمان
ابن الجنيد وابن ابي عقيل الصدوقان علي بن بابويه وابنه محمد الكليني محمد بن يعقوب صاحب الكافي النيسابوريان
الفضل بن شاذان وراويه محمد بن اسماعيل البندقي النيسابوري الشيخ ابو جعفر الطوسي الشيخان
هو والمفيد الثلثة هما والمرتضى السيد هو المرتضى القاضي ابن البراج الحلي هو ابن ادريس المحقق هو
ابو القاسم صاحب المعتبر المحقق الثاني هو الشيخ علي بن عبد العالي الكركي العلامة هو جمال الدين فخر المحققين هو ابنه محمد
الشهيد والشهيد الاول هو محمد بن مكي والشهيد الثاني هو الشيخ زين الدين والشهيدان الاول والثاني المجلسي هو المولى محمد باقر
والمجلسيان هو وابوه المولى محمد تقي والفاضل هو الفاضل الهندي والفاضل الخراساني هو المولى محمد باقر صاحب الذخيرة السبزواري
والفاضل التستري هو عبد الله بن صالح والفاضل الكاشي المولى محسن والعلامة البحراني هو الشيخ علي بن ميثم البحراني
والمحدث الاسترابادي هو المولى محمد امين والمقدس الاردبيلي هو المولى احمد ره والشيخ البهائي الشيخ بهاء الدين المحدث

والمنتجب [illegible] المرتضى [illegible]

المولى بهاء الدين محمد



العاملي هو الشيخ محمد الحر والمحقق الشيرواني هو المولى خليل والمقدس الاردبيلي هو المولى احمد والسيد الداماد هو الامير محمد باقر الاسترابادي
والعلامة الاسترابادي والامير هو الامير محمد صاحب الرجال والسيد الجزائري السيد نعمة الله والشيخ الجزائري
هو الشيخ عبد النبي بن سعد الجزائري والطريحي الشيخ فخر الدين صاحب مجمع البحرين والحلبيون السيد ابن
زهرة والسيد ابو المكارم وابو الصلاح العائدة الثالثة في القاب الائمة وكناهم المتداولة في الاخبار
ابو جعفر الاول بلا قيد والباقر هو محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام وابو عبد الله وابو الحسن كما في ابراهيم بن عبد الحميد
والصادق والعالم والشيخ كما في ابراهيم بن عبدة وابن المكرمة كما في معروف بن خربوذ والفقيه والعبد الصالح
نادرا ويعرف بقرينة الراوي والطبقة هو جعفر بن محمد عليهما السلام وابو الحسن الاول بلا قيد وابو ابراهيم والعالم
والفقيه هو موسى بن جعفر وابو الحسن الثاني والاخير مطلقا ويتميز بالقرينة والرضا والرضي هو علي بن موسى
وابو جعفر الثاني ويطلق ويعرف بالطبقة والجواد هو محمد بن علي بن موسى ع كالتقي وابو الحسن الثالث والاخير
كما في فارس بن حاتم وابراهيم بن محمد الهمداني الماضي كما في ابراهيم بن عبدة وصاحب العسكر والناحية
نادرا والهادي هو علي بن محمد بن علي كالنقي وابو محمد الزكي وصاحب الناحية هو الحسن بن علي بن محمد كالعسكري
الصاحب وصاحب الدار وصاحب الزمان والغريم والقائم والمهدي والهادي نادرا والحجة والخلف الصالح
ومطلقا وصاحب الناحية والناحية والاصل هو م ح م د بن الحسن بن علي عليهم السلام وقد يراد بالعالم الامام
مطلقا والحجة عليه السلام كما في عنوان جع وامير المؤمنين هو علي بن ابي طالب عليه السلام العائدة الرابعة في بيان
عدة الكافي في خصه قال الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي في اخبار كثيرة عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن عيسى قال ره والمراد بقولي عدة من اصحابنا محمد بن يحيى العطار وعلي بن موسى الكميذاني وداود
بن كورة واحمد بن ادريس وعلي بن ابراهيم بن هاشم قال وكلما قلت في كتابي المشار اليه عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد فهم علي بن ابراهيم وعلي بن محمد بن عبد الله بن اذينة واحمد بن عبد الله
بن امية وعلي بن الحسين وقال كلما ذكرت في كتابي المشار اليه عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي بن محمد بن علان ومحمد
ابن ابي عبد الله ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكليني انتهى قال سمينا العلامة النظام ان محمد بن ابي عبد الله هو محمد بن جعفر
الاسدي الثقة وان محمد بن الحسن هو الصفار العائدة الرابعة في ذكر مصطلحات المحدث الكاشاني في جامعه الوافي بالفاظه
قال قدس سره المقدمة الثالثة في تمهيد الاصطلاحات والقواعد تمهيد قد سلك كل من مشايخنا الائمة [illegible]
المحمدين الثلثة في كتابه مسلكا لم يسلكه الاخر اما ثقة الاسلام ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه فانه ملتزم

العبد الصالح والعالم



في الكافي ان يذكر في كل حديث الاسناد جميع سلسلة سنده بينه وبين المعصوم عليه السلام وقد يحذف صدر السند ولعله لنقله عن الاصل
المروي عنه من غير واسطة او لحوالة لنقله عن الاصل المروي عنه من غير واسطة او لحواله الى ما ذكره قريبا فهذا في حكم المذكور واما
رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي عطر الله مرقده فقد ابتدء في كتاب من لا يحضره الفقيه بترك اكثر السند والاقتصار
على الاخير على الراوي الذي اخذ عن المعصوم عليه السلام فقط او مع من روى عنه ثم انه ذكر في اخر الكتاب طريقه المتصل بذلك الراوي
ولم يكتف بذلك الاسناد فيما كان طريقه الى البطائني بريد بن معوية العجلي وابو بصير وسعيد الاهوازي واما الشيخ الطائفة ابو جعفر محمد بن
الحسن الطوسي ره فقد جرى في كتابي التهذيب والاستبصار على وتيرة الكليني فيذكر جميع السند حقيقة او حكما وقد يقتصر على
البعض ويترك اوائله وكل موضع سلك هذا المسلك اعني الاقتصار على البعض فقد ابتدء بذكر صاحب الاصل الذي اخذ الحديث
من اصله او مؤلف الكتاب الذي نقل الحديث من كتابه وذكر في اخر الكتابين بعض طرقه الى اصحاب تلك الاصول ومؤلفي تلك الكتب
واحال الباقي على ما اورده في كتاب فهرست الشيعة وانا اسلك في كل حديث انقله في هذا الكتاب من احد كتب هؤلاء المشايخ
ما سلكه صاحب ذلك الكتاب فاذكر جميع السند ان ذكره واقتصر على البعض ان اقتصر عليه ولا انقل الحديث الذي نقل بعض
هؤلاء عن بعض الا عن الاعلى ولا اكرر في الكتب المتعددة او الكتاب الواحد بسند واحد الا مرة الا ما ندر فارقم علامات
لتلك الكتب في اول السند الا الاستبصار فاكتفي بالتهذيب عنه لانهما في حكم واحد ومن اراد ان يكتب علامة الاستبصار ايضا
فليكتبها في الحاشية وذلك لطفف فيما نقل في الكتابين عن صاحب الكافي فليكتب علامتها في الحاشية اذ ليست العلامة في هذه
الصورة ليس بمهتم وان تعدد سند حديث واحد في كتاب واحد او اكثر اذكر تلك الاسناد اولا مع علامة ذلك
الكتاب او تلك الكتب ثم اذكر الحديث ان اتحد الراوي عن المعصوم او المعصوم جميعا والا فان اختلف تمام
السند انقل الحديث من الكل اولا باسناده ثم اذكر الاسناد الاخر مع الحديث منه من غير تكرير وان اختص الاختلاف ببعض
السند ارقم علامة المنفرد في اول ما انفرد به وعلامة شركة فقط في اول المشترك الا ان في اوله ما انفرد به علامة
موضع لم يشتبه فيه المنفرد لوقوعه بعد لفظ عن والا فاكرر ذلك الرجل لرفع الاشتباه كما هو مصطلح في مثله
وفي بعض المواضع ارقم علامة من ان اشترك في جميع ما سبق علامة ثلثة كان او اثنين والا فلا اشكال
ولا لاكثر فعلامة في متن الحديث اذا اختلف الفاظ الكتابين او اكثر بزيادة او نقصان وان اختلف اللفظ بتبديل
فان لم يختلف به المعنى اقتصر على ذكر الاوضح لفظا والاقدم مصنفا وان اختلف او كان التفاوت كثيرا
اذكر الاسناد مرة اخرى مفصلا مع التعدد ومجملا مع الاتحاد ثم اذكر الحديث تارة اخرى مفصلا ان اختلف
المعنى ومجملا مع الاشارة الى التفاوت ان لم يختلف وربما اشير الى اختلاف النسخ اذا كان مما يعتنى به



في مقام البيان والله المستعان تمهيد كثيرا ما يتكرر في اوائل اسناده او اسانيد التهذيب محمد بن اسماعيل
عن الفضل بن شاذان وانا اعبر عنهما بقولي النيسابوريان وكثيرا ما يتكرر في اوائل اسنادهما ابو علي الاشعري
عن محمد بن عبد الجبار وقد يعبر عنه باحمد بن ادريس عن محمد بن ابي الصهبان وانا اعبر عنهما بقولي القميان وان تعدد
احدهما عن الاخر اعبر عن الاول بالقمي وبالثاني بالاصفهاني وان اجتمع الاربعة بالعطف وكان المروي عنه هو
بن يحيى قلت الاربعة عن صفوان وكثيرا ما يتكرر في اوائل اسانيدها الحسين بن محمد عن معلى بن محمد وانا اعبر عنهما
بقولي الاثنان وكثيرا ما يتكرر في اوائل اسانيدها هؤلاء الثلثة علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير وانا
اعبر عن تعدادهم بقولي الثلثة فان كان تمام السند عن حماد عن الحلبي اعبر عنهم بالخمسة وحماد هذا هو حماد بن عثمن
والحلبي عبيد الله بن علي وكثيرا ما يتكرر في اوائل اسانيدها هؤلاء الخمسة هكذا علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن
اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير وانا اعبر عن تعدادهم بالخمسة وكثيرا ما يتكرر في تمام اسانيدها
هؤلاء الخمسة هكذا الاثنان علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني وانا اعبر عن تعدادهم بالاربعة وربما يتكرر في تمام
اسانيدها هؤلاء الخمسة هكذا علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن محمد بن مسلم وانا اعبر عنهم بقولي الاربعة
عن محمد وربما يكون مكان محمد غيره فاقول الاربعة عن فلان وربما يتكرر في تمام اسانيدها هؤلاء الخمسة هكذا محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن العلاء عن محمد بن مسلم وانا اعبر عنهم بمحمد عن الاربعة وربما يتكرر في اوائل اسانيدها هؤلاء
الفطحية هكذا احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار وانا اعبر عن تعدادهم بالفطحية
وربما يتكرر في اوائل اسانيد التهذيب هؤلاء المشايخ الثلثة هكذا محمد بن الحسن عن احمد بن محمد بن الحسن عن
ابيه محمد بن الحسن بن الوليد وانا اعبر عن تعدادهم بالثلثة وربما يتكرر في الكتابين معا في التهذيب رواية الحسين بن
سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي او رواية سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون عن عبد الله بن عبد الرحمن
الاصم عن مسمع بن عبد الملك او رواية الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار
وانا اقول الحسين او سهل او الصفار عن الثلثة وربما يتكرر في اوساط السند محمد بن اسماعيل عن محمد بن الفضيل
وانا اكتفي عنهما بمحمد وربما يتكرر في اواخر السند هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة وانا اكتفي عنهما بالاثنين
وربما يتكرر القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد وانا اكتفي عنهما بالقسم عن جده وكذلك يتكرر علي بن حسان
عن عمه عبد الرحمن بن كثير الهاشمي فاقول علي عن عمه وكذلك يتكرر ابن اسباط عن عمه يعقوب بن سالم الاحمر فاكتفي
بقولي ابن اسباط عن عمه وكثيرا ما يتكرر في اسانيد رجال كثيرة الالفاظ مثل احمد بن محمد بن خالد البرقي وحميد

احمد م

واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وعبد الرحمن بن ابي نجران التميمي وعبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري وعبد الرحمن بن محمد
العرزمي ومحمد بن عيسى العبيدي اليقطيني وابراهيم بن محمد [...] وعبد الله بن يحيى الكاهلي وبريد بن معاوية العجلي واحمد بن الحسن
الميثمي وهشام بن محمد [...] وجعفر بن محمد الاشعري وسليمن بن جعفر الجعفري وسليمن بن داود المنقري والهيثم بن مسروق
النهدي وابراهيم بن عمر اليماني ومحمد بن خالد الطيالسي واسمعيل بن الفضل الهاشمي والحسن بن الحسين اللؤلؤي والحسن
بن علي الكوفي وهرون بن حمزة الغنوي وابراهيم بن زياد الكرخي وعلي بن الحسن بن علي بن فضال التيملي وعلي بن الحسن
الطاطري والقسم بن محمد الجوهري وشعيب بن يعقوب العقرقوفي وموسى بن اسمعيل النميري واحمد بن محمد السياري
وبكر بن محمد الازدي وايوب بن نوح النخعي واحمد بن محمد العلوي وسليمن بن حفص المروزي ومحمد بن سليمن الديلمي
وابو محمد هرون بن موسى التلعكبري ومحمد بن مسعود العياشي وابو الصباح الكناني وابو حمزة الثمالي وابو بكر الحضرمي
وابو عبد الله احمد بن محمد [...] العاصمي وابو عبد الله محمد بن احمد الرازي الجاموراني وانما اكتفى عنهما بالالقاب الكنية
كما اكتفى عن ابي عبد الله محمد بن الحسن الصفار والحسن بن موسى الخشاب والحسن بن محبوب السراد والحسن بن زياد
الصيقل والحسين بن علي الوشا والحسين بن نعيم الصحاف وابو عبيدة الحذاء وابو ايوب الخزاز وعبد الله
بن محمد الحجال وعبد الله بن ميمون القداح وعبيد الله بن عبد الله الدهقان وعبد الله بن عبد الرحمن الاصم
ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب الزيات وابو اسامة زيد الشحام وابو العباس محمد بن جعفر الرزاز وابو العباس الفضل
بن عبد الملك البقباق وابو جعفر محمد بن النعمان الاحول الملقب بمؤمن الطاق وزيد بن الجهم ومنصور بن يونس
بزرج بالاوصاف والالقاب وكما اكتفى عن علي بن محمد بن بندار واحمد بن محمد بن عيسى والحسن بن
محمد بن سماعة ومحمد بن الحسن بن شمون والحسن بن علي بن فضال وعلي بن الحسن بن رباط وعلي بن احمد بن اشيم
وجعفر بن محمد بن قولويه ومحمد بن اسمعيل بن بزيع والحسين بن الحسن بن ابان ومحمد بن علي بن محبوب والحسن بن
علي بن يقطين والحسن بن علي بن ابي حمزة ومحمد بن عبد الله بن هلال ومحمد بن عبد الله بن زرارة
واحمد بن سعيد بن عقدة وعلي بن محمد بن الزبير بنسبتهم الى اجدادهم وحذف اسماء ابائهم وكذلك اكتفى
عمن له اسم غريب باسمه عن اسم ابيه كمسمع بن عبد الملك ابي سيار الملقب بكردين ودرست بن
ابي منصور الواسطي وذريح بن محمد بن يزيد المحاربي ابي الوليد ويقال له ذريح بن يزيد وذبيان بن
حكيم الاودي بضم المعجمة والبا الموحدة وبنان بن محمد بن عيسى اخي احمد بن محمد بن عيسى بتقديم الموحدة
على النون ويقال له عبد الله بن محمد وسماعة بن مهران الحضرمي ورفاعة بن موسى النخاس الاسدي وكذا

محمد بن



الكشي عمن كان له اسم غريب بنسبته اليه وحذف اسمه كيقطين بن [...] وعلي بن اسباط وغياث بن كلوب واسمعيل بن مرار ومعوية
بن عمار [...] لانهم اكثر العباد لشهرتهم المتكررة لذلك كما يفعلون كثيرا مثل عبد الله بن المغيرة وابن ابي يعفور
وابن مسكان وابن بكير والحسين بن علي بن يقطين اذ كان مع اخيه الحسن بن علي [...] عن ابيهما اذا كان معهما ابيه كل ذلك اذا لم
يحتمل غيره وربما حذف اسماء الاباء لدلالة القرائن عليها كما فعل في علي بن ابرهيم ومحمد بن يحيى المتكرر في اوايل اسانيد
الكافي وسهل بن زياد واحمد بن محمد المتكرر في ثوانيها وقد يقعان في اوائلها بحذف الصدر وكما في اول [...]
بن محمد والحسين بن سعيد وسعد بن عبد الله المتكرر في اوايل اسانيد التهذيب او في اواسطها وموسى بن القسم البجلي المتكرر
في اوايلها في كتاب الحج والنضر بن سويد وفضالة بن ايوب المتكرر بعد الحسين غالبا وابان بن عثمن وعثمن
بن عيسى وصفوان بن يحيى وحماد بن عثمن وحماد بن عيسى المتكرر غالبا فيما قبل اخر السند وامثاله ولست اخص هذا بالاسم
وكما فعل في عاصم بن حميد الراوي عن محمد بن قيس وحميد بن زياد الراوي عن ابن سماعة وعلي بن ابي حمزة الراوي
عن ابي بصير والعلا بن رزين ومحمد بن مسلم المتكرر غالبا فيما قبل اواخر السند واحذف اسم الجد
في مثل احمد بن محمد بن يحيى واسم الاب في مثل علي بن اسمعيل الميثمي المتكرر في اوايل اسانيد التهذيب [...]
وربما يتكرر في اثناء اسانيد التهذيب ابي جعفر والاستبصار في كتاب الزكوة والصيام منه وشبهه ان يكون
احمد بن محمد بن عيسى وقد قطع بعض اصحاب كتب الرجال بانه اذا روى عنه سعد الا ان استعمال صاحب التهذيب
في التعبير عنه بابي جعفر لعدم الجزم وقال في حاشية الوافي الفرق بين الاربعة الاول وغيرهما يكون المروي عنه
في الاول [...] والفرق بين الحسين بان الاول تمام السند والثانية لبعضه فلا تشتبه احدهما بالاخرى
وكذا الفرق بين الاربعة الثانية والثالثة واما الاخيران فالفرق بينهما ان الاول اول السند والاخرى
في اخره وكذا الفرق بين الاثنين الاول والخامس وبين الثلثة الاول والبواقي فبالراوي عنهم فلا اشتباه
والحمد لله قال وليس كلما تكرر هذه الاسانيد [...] تذكر بجميع هذه الالفاظ بل قد يكتفى فيها ببعضها الا انه
اوردت الجميع للتعريف ولئلا تتوهم التعدد عند مبادلة لفظ باخر [...] عند التسمية [...]
الكل ابدا على لفظ واحد بمعنى [...] الاشتباه كما قلناه واعترض على العبيدي اليقطيني [...]
في الاكثر بالاقتصار وكما ورد محمد بن عيسى عن يونس او عبد الرحمن اعترض على محمد بالعبيدي واكتفى بيونس عن ابيه وان
لم يجر ذكر العبيدي او ذكر عبد الرحمن لان كلا منهما قرينة شاهدة على تعيين صاحبه وكذلك في نظائرها

محمد بن م



وقد يعبر عند صاحب التهذيبين عن احمد بن محمد بن عيسى بابي جعفر وعن معوية بن عمار بابي القسم فان كان في موضع الاشتباه [...]
بغيرها اعتبر عنها بما رسمت الفائدة الخامسة في ذكر مصطلحات الفاضل المحدث الاواه عبد الله بن نور الله [...]
المحدث المجلسي [...] في كتابه المشتمل على مائة كتاب المسمى بعوالم العلوم والمعارف والاحوال من الايات والاخبار والاقوال
قال رحمه الله ما ملخصه المطلب الرابع في بعض رموزنا في هذا الكتاب [...] انه اني جعلت ابواب هذا الكتاب في
كل باب من الابواب [...] الكتب السماوية المنزلة على الانبيا قبل نبينا كتبنا بالحمرة الكتب السماوية او المنزلة [...] اسم ذلك
الكتاب مثل التورية والانجيل والزبور وصحف ادريس وشيث وابراهيم [...] ثم نقلنا ما رأينا من ذلك
الكتاب الذي يكون الخبر المنقول عنه منقولا عن النبي والائمة عليهم السلم فانه كتبناه في اخبار [...] في مراتبهم ثم كتبنا بالحمرة الايات
وذكرنا كل اية من القران يتعلق بذلك الباب من اوله الى اخره على ترتيب السور ثم ذكرنا بعد كل اية ما ذكره المفسرون ثم كتبنا
الاخبار بالحمرة ثم كتبنا بعده الرسول والصحابة والتابعين بالحمرة ثم اوردنا ما نقلنا عنهم في ذلك الباب من الاخبار ثم نقلنا
الائمة بالحمرة ثم امير المؤمنين عليه السلام بالحمرة وذكرنا ما وجدنا منه ثم من الاخبار المتعلقة بالباب بعد اسمه عم وهو اما ان ينقل الخبر
عن النبي صلعم مصرحا باسمه مثل قال النبي وسمعت من النبي وروى عن النبي صلعم وامثالها اولا يصرح باسم النبي صلعم وينقل وحده فان كان
الاول كتبناه في الاول بالحمرة امير المؤمنين [...] اشارة الى انه نقل الخبر عن الرسول صلعم ثم اوردنا ما نقل من الرسول
الاخبار الثابتة في هذه المرتبة ثم رسمنا بالحمرة وحده واوردنا ما نقل من الاخبار بنفسه بعده وان كان الثاني كتبنا
في الاول امير المؤمنين بالحمرة واوردنا بعده ما ذكر من الاخبار بنفسه وحده ثم كتبنا بالحمرة الحسن واوردنا
الاخبار المنقول عنه بعده ان دخل الباب شي منه [...] على ترتيب مراتبهم [...]
اما ينقل الحديث من الرسول او امير المؤمنين او احد من ابائه المعصومين [...] انما ينقل عن الرسول او امير المؤمنين
او احد من ابائه الاقدسين وان كان الاول ذكرنا الاول اسم ذلك الامام الذي نقل ثم رمزنا [...] عن ابائه
[...] اول اسم الامام المنقول عنه الخبر اشارة الى ما اشرنا اليه سابقا
انتهى ما نقل من هذا المعصوم لانه كتبنا بالحمرة وحده ثم اوردنا بعده في هذه المرتبة ما نقل وحده وهكذا الى ان تفصل
الخبر عن احد من ابائه المعصومين وفيه نقل عن الرسول او امير المؤمنين او احد من ابائه الاقدسين كتبنا الرموز على
مراتبهم للاولين والاخرين وان كان الثاني ذكرنا بعد ما ذكره بعد ارتسام اسمه بالحمرة وهكذا الى اخر الائمة
رعاية لمراتبهم وفي كل مرتبة هذه القاعدة المهمة ولو وجدنا خبرا مجهولا لم نصرح فيه باسم المنقول عنه



مثل ما روي بلفظ روى او نقل بلفظ نقل او عن بعض المعصومين او الصادقين او بعضهم عليهم السلم رمزنا بالحمرة في اوله
اشارة الى كونه [...] وما وجدنا بلفظ احدهما اوردنا بعد نقل الاحاديث المنقولة عن الباقر [...] وقبل ذكر الاحاديث
المنقولة عن الصادق [...] في اوله احدهما لكلا تخل بهذه القاعدة الجارية في مراتبهم لان الراوي
في اسنادهم احدهما فان كان من الباقر فهو الباقر في مرتبته وان كان من الصادق فهو ايضا في مرتبته وفيما ذكر الاخبار
عن الصحابة والتابعين والائمة بعضها في جنب بعض كتبنا في اوله بالحمرة الصحابة والتابعين والائمة جميعا ثم كل
من يحتاج الى الشرح شرحناه وكل ما يحتاج الى التوضيح [...] اوضحناه ثم ان [...] علماؤنا نقلوا في هذا الباب شيئا بعد
ما نقلنا الاخبار رسمنا بالحمرة في اوله [...] القصص ولو لم يكن في القصص اوردنا ما ذكرنا من العلماء
في اواخر الابواب في خاتمة او تحقيق او تتميم او غيرها او كتبنا الاقوال بالحمرة وكتبنا بعده اقوالهم فيه
وان نقلنا شيئا من التواريخ في ذلك الباب كتبنا في اوله بالحمرة التواريخ ثم ذكرنا اسم الكتاب ونقلنا عنه
ثم اعلم انه نقلت ما نقلت في هذا الكتاب من نسخ [...] في العلوم الدينية استادي وعمدة
المحدثين الذين كانوا في العلوم [...] مولينا محمد باقر بن مولينا محمد تقي المجلسي [...] الفائدة
السادسة في اسباب المدح العام ومعنى عبارات الاصحاب في هذا المقام وهي كثيرة فلنكتف بالمذكور منها أ اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومعناه المشهور ان المراد صحة ما ورد [...] حيث يصح الرواية عنه فلا يلاحظ ما بعده
الى المعصوم كائنا من كان وهو مستلزم توثيقه في نفسه [...] ب اسند عنه [...]
عليه وهو كالتوثيق وهو اقوى من لا باس به ولا شك في افادته المدح بالمعنى الاعم [...]
عليهم السلم وقيل معناه انه روى الخبر عن جماعة الموثوق بهم واخذ عن اصولهم المعتمدة عليها ولم يسمع عنه ع وقيل انه
روى الخبر عن اصحابه الموثوق بهم واخذ عن اصولهم المعتمدة عليها ولم يسمع عنه ع الا عن غيره وبالجملة هو من اسباب
المدح ج لا باس به قيل [...] وقيل بنفسه وقيل روايته ولا شك في كونه [...] للتبادر ولوقوعه غالبا بعد توثيقهم
ثقة لا باس به د عين قيل يفيد التوثيق وقيل [...] المدح بالمعنى الاخص ه وجه قيل هو ما قيل فيما تقدم
و وجه من وجوه اصحابنا اقوى مما تقدم دلالة على التوثيق والحسن الاخص ز له اصل اي من الاصول الاربعمائة
قيل يفيد التوثيق وقيل الحسن الاعم والاول عندي اظهر ح له كتاب اي مصنف [...] وهو يفيد المدح
وقيل لا والاول اظهر ط كثير التصنيف اقوى مما تقدم في الحسن العام ي جيد التصنيف يفيد مدحا ايضا

يا مضطلع بالرواية [illegible] فيها دعاء للعالم سليم الجنبة قيل يفيد [illegible] وقيل [illegible] الطائفة والاكثر على كونه مدحا
يح من اولياء امير المؤمنين عليه السلم قيل يفيد العدالة وقيل المدح يط من خواص علي عليه السلم قيل يفيد المدح الكامل والاخ
انه اقوى من الثقة لدلالته على الوثاقة والعدالة ك خاصي يفيد مدحا ما بالمعنى الاخص كا قريب الامر يفيد مدحا ما
كما قيل كب كون الرجل من مشايخ الاجازة قيل يفيد التوثيق بل اعلى درجاته سيما اذا كان المستجيز ممن يطعن في الرجال
او يكون المجيز من المشاهير كج كونه وكيلا لاحد الائمة عليهم السلم قيل يفيد التوثيق وقيل المدح والاشكال في افادته الاعتماد كد كونه
كثير الرواية قيل بافادته المدح وقيل التوثيق كه كثير السماع وما قبله اقوى منه كو رواية جماعة عنه او عن كتابه
قيل يفيد المدح وقيل الاعتماد ولكن انما تفيد العدالة والتوثيق اذا كان الراوي ممن اشترط العدالة والوثاقة فيمن
عنه كز رواية الجليل عنه سيما اذا اكثرت تفيد الاعتماد والمدح كح ترجيح القدماء رواية على رواة غيره
وتخصيص الروايات الكافية بها باستباح كون غيره ممدوحا او ثقة او عدلا وقد يفيد التوثيق كط رواية من لا يروي
الا عن ثقة عنه كصفوان وابن ابي عمير وهي تفيد التوثيق والوثاقة والاعتماد ل كونه ممن لا يروي عن الثقات والاجلاء
يفيد المدح لا كونه ممن يكثر الرواية عنه لب اعتماد شيخ عليه يفيد المدح وقيل الوثاقة لج كونه ذا روايات كافية
سيما كثرة وقوعها فيها لد كونه مقبول الرواية يفيد الاعتماد له اعتماد القميين عليه يفيد التوثيق لو كونه في زوارة
اتفق الكل او اجلاء على صحتها يفيد التوثيق لز وقوعه في رواية ضعفوها من غير جهته مع السكوت عنه لح كونه
رواياته جميع المضامين موافقة للمذهب يفيد المدح بل قد يفيد الجلالة والاختصاص لط ذكره مترضيا عنه مترحما عليه يفيد
المدح وجه العقيدة م معتمد الكتاب مب بصير بالحديث والرواية مج كونه صاحب الاصل من الائمة عليهم السلم مد كونه
مختصا باحدهم مه كونه من اصحاب احد الائمة او غير واحد منهم مو مع الكون عن جرح مز رواية احمد بن محمد بن
يحيى عنه مع كونه ممن لم يستثنوه بل ربما قالوا او ثاقته مح قول الثقة حدثني ثقة قيل يفيد المدح وقيل نا الثاني
الشيعة على العمل برواية قيل يفيد المدح وقيل التوثيق وهو الاظهر مح دوعه مسند محمد بن ... قيل يفيد العدالة
مد فقيه يفيد المدح مه فقيه من فقهائنا يفيد العدالة والتوثيق مو فاضل يفيد المدح بالمعنى العام مز دين قيل يفيد المدح
وقيل التوثيق [illegible] الوثاقة وقيل العدالة مح توثيق المفيد او مر او حسن او كش او حبس او جش او غض
او جه او قمي او عل او عقدا باه مط رواية محمد بن اسماعيل بن نميل عنه ن رواية جعفر بن بشير عنه
نا رواية عن احدهما نب كونه من آل ابي الجهم لانه منذر بن محمد بن منذر وسعيد بن ابي الجهم نج كونه من آل نعيم





الازدي لانه بكر بن محمد وجعفر بن المثنى والمثنى بن عبد السلم نه كونه من آل ابي شعبة لانه عمر بن ابي شعبة نه ورد في حديث
انه مدح ولو ضعيفا عند الناقدين نو قولهم فيه شيخ الطائفة وقيل بافادته التوثيق بل العدالة نح قولهم فيه عين من
اعيانها نح قولهم فيه من بعض مشايخنا نط كونه من آل الزرارين س كونه من آل يقطين سا قولهم فيه ثقة يفيد الحسن التام سب
ثقة ثقة او لا هما قيل سج عدل يفيد التوثيق بل صحة العقيدة سد مستقيم كذا قيل سه جليل القدر سو عظيم المنزلة
ورد ان التوثيق بل العدالة سز ممدوح سح كونه من اصحاب الائمة عليهم السلم وغير مطعون فيه او عمر بن نهيا او روايته
فان الغالب فيهم ملازمتهم للائمة عليهم السلم مع شدة التقية التدين والمعرفة سيما في اصحاب الائمة الذين كانت التقية
في زمنهم شديدة كالسجاد والباقر والجواد والهادي والعسكري عليهم السلم سط صادق اللهجة ع ملابد ععا ازاء عو كونه من شرطة
الخميس من اسباب المدح عد كونه من الذين رجعوا الى الامام ... بعد النبي صلى الله عليه وآله عه قولهم فيه مرضي اقول
كل هذه من اسباب الترجيح باعتبار السند على ما ليس كذلك مع ثبوت اجماع الطائفة ورخصة الائمة عليهم السلم في العمل باخبار الاصول
اصحاب الصادقين عليهما السلم كما هو ثابت في محله واضح عند اهله العائدة السابعة في اسباب الذم الاعم وهي عديدة
١ كونه من العامة فيجمع مع الثاني والصدق ٢ كونه من المجبرة ولا ينافي الوثوق والصدق ٣ كونه من الكيسانية ...
٤ من السبائية وهم الواقفة على علي عليه السلم ٥ من الكيسانية وهم الواقفة على محمد بن علي المعروف بابن الحنفية بعد اخيه الحسين ع
٦ من الناووسية وهم الواقفة على الصادق ع ٧ من الزيدية الجارودية او البترية ٨ من الخطابية والكل يجتمع مع الوثوق
للوثاقة من خباث الغلاة ٩ من المغيرية ١٠ من الواقفة وهم الذين وقفوا على موسى بن جعفر عليهما السلم في حياته او بعد وفاته
ويعبر عن الاخيرة بالممطورة ١١ من الغلاة ولا يعتمد على مجرد الرمي بالغلو لكون غالب الجارحين من المتقدمين فكانوا
يتهمون الرجل بمجرد رواية فضيلة او منقبة كانت تقصر عن ادراكها عقولهم قال شيخنا العلامة المجلسي
في المجلد الثالث عشر من بحار الانوار بعد ايراد خبر سعد بن عبد الله في كلام له طويل ما لفظه اذ وجدنا اتى الا خبار
المشتملة على المعجزات الغريبة اذا وصلت اليهم فهم اما يقدحون فيها او في راويها بل جرم اكثر المقدوحين من اصحاب الرجال
الا لنقل مثل تلك الاخبار انتهى ١٢ من الوضاعين ١٣ من الكذابين ١٤ ضعيف في الحديث وهو غير ضعيف ١٥ مضطرب
الحديث ١٦ مختلط الحديث ١٧ ليس بنقي الحديث ١٨ يعرف حديثه وينكر ١٩ غمز عليه في حديثه او في بعض حديثه ٢٠
ليس حديثه بذلك النقي وهذه الاوصاف الاخيرة يجتمع مع صحة المذهب ٢١ ضعيف ٢٢ من الطيارة ٢٣
من اهل الارتفاع ٢٤ كثير الرواية عن الضعفاء ٢٥ كثير الارسال العائدة الثامنة في بيان المشتبهين عند الاطلاق



١ كل رواية يرويها ابن مسكان عن محمد الحلبي فالظاهر انه عبيد الله كما يظهر من ترجمته في جش ٢ محمد بن قيس عن ابي جعفر الاول
الاول ابن ابي الخطاب والثاني ... كما يظهر من ترجمته غياث بن ابراهيم في ست ٣ ابان بن عثمان عن ابي بصير
فالظاهر انه ليث بن البختري المرادي وقد صرح به في طريق سعد بن مالك الخزرجي في كش وكذا الذي يروي عنه ابن ابي يعفور
او عبد الملك بن اعين او الحسين بن المختار او حماد الناب او سليمان بن خالد او عبد الله بن مسكان وقيل برواية عن ابي بصير يحيى
بن القسم الا قليلا نادرا او الفضل بن عبد الملك البقباق او فضالة او ابن سنان او المثنى الحناط او المفضل بن صالح
كما هو مذكور في ترجمته او عبد الكريم بن عمرو كما في طريق عبد الكريم بن عتيبة في مشيخة يه او عمرو بن ابان ٤ شعيب بن يعقوب
العقرقوفي كثيرا او شهاب بن عبد ربه وعبد الله بن وضاح وعلي بن ابي حمزة ومحمد بن ابي عمران ويعقوب شعيب بن
العقرقوفي عن ابي بصير فالظاهر انه يحيى بن القسم لما يظهر من ترجمته وترجمتهم قال شيخنا المحدث الصالح في الفائدة
الثالثة والسبعين من المجلد الاول من الفوائد الطوسية ما لفظه قد كثر الطعن في روايات ابي بصير بسبب التوقف في المتاخرين
لاشتراكه بين الثقة والضعيف وهو على الاطلاق غير مستقيم فان القرائن على تعيينه غالبا موجودة وبيان ذلك ان المكنى
بابي بصير من رواة احاديثنا اربعة ابو بصير ليث بن البختري المرادي وابو بصير عبد الله بن محمد الاسدي وابو بصير يحيى
بن القسم وابو بصير يوسف بن الحرث والاول ثقة اجمعوا على تصديقه والاقرار له بالفقه وروى عن الباقر والصادق
والكاظم عليهم السلم يروي عنه عبد الله بن مسكان وعاصم بن حميد وابو ايوب وابو جميلة المفضل بن صالح
وهشام بن سالم وغيرهم والثاني ممدوح حيث اجمعوا على تصديقه والاقرار له بالفقه بل هذا الاجماع دال
على التوثيق ايضا بل ادل منه اذ لم يجمعوا على التصديق في كل الثقات ولم يقروا لهم بالفقه واقل ما يستفاد من ذلك المدح
مع روى الكشي ما يدل على توثيقه منهم عليهم السلم والامر بالرجوع اليه وقد روى عن الباقر والصادق عليهما السلم وروى
عنه عبد الله بن وضاح وغيره والثالث ثقة وجيه روى عن الباقر والصادق عليهما السلم وروى عنه عبد الله بن وضاح
وغيره والثالث ثقة وجيه روى عن الباقر والصادق والكاظم عليهم السلم وذكر الكشي انه واقفي وفيه نظر لانهم
ذكروا انه مات في حياة الكاظم عليه السلم فكيف يكون واقفيا والنجاشي وثقه واثنى عليه ولم يذكر الوقف وقول
النجاشي اوثق واثبت من قول جميع علماء الرجال روى عنه علي بن ابي حمزة وشعيب العقرقوفي وغيرهما ومعنى ذلك ان
رواية علي بن ابي حمزة عنه عن ابي عبد الله عليه السلم ما يشعر بالوقف ويوهم الواقفية انه دليل لهم ولعل وظاهر
كما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة ومثل الاول تلك الرواية على صحة الوقف لا تدل على كون ابي بصير واقفيا فالظاهر



ان الكلم يكون واقفيا حصول الاشتباه والرابع يتبرى من لم يوثقوه ذكره الشيخ في اصحاب الباقر عليه السلم وهو لم الاشتباه منه على ما يظهر لي
من تتبع الاسانيد وكتب الحديث والرجال وذلك انهم استثنوه من رجال النوادر لمحمد بن احمد بن يحيى وقد روى الشيخ
وغيره من مطلقا روايات كثيرة جدا عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي بصير يوسف بن الحرث وهو يروي فيها عن اصحاب
الرضا فهو هذا بناه كونه من اصحاب الباقر ع والذي يظهر ان الشيخ وجد له روايات عن ابي جعفر فهو وظن انه الباقر ع
كما هو المتبادر منه عند الاطلاق ومعرفة الطبقات تدل على ان المراد به الجواد عليه السلم ولعل الاشتباه وقع من علماء الرجال
المتقدمين على الشيخ كابن عقدة وابن بابويه وابي نوح وابن البرقي وغيرهم ومن اكثر الممارسة للاسانيد والاحاديث
لا يشك فيما قلناه واذا عرفت هذا ظهر لك ان الرابع بعيد عن الاشتباه بغيره لبعد مشاركته في الكنية عن طبقته
والثلثة ليس فيهم ضعيف اصلا بل الاول ثقة صحيح المذهب والثاني صحيح المذهب ايضا وهو اما ممدوح او ثقة لما
ثقة اما واقفي او صحيح المذهب كما مر فلا يحسن تضعيف الرواية بذلك على انه كثيرا ما يتفق الاسم باعتبار من
يروي عنه ممن ذكرناه او غير ذلك من القرائن الواضحة وعلى تقدير الاشتباه فهو منحصر في الثلثة وكلهم معتمدون والعدم
ثبوت ضعف احد منهم والوثوق بينهم فلعلك تجد وتر اقولا في الذي روى عنه محمد بن احمد بن يحيى هو يوسف بن الحرث
الكندي لانه ليس بتبري والتبري الذي روى عن الباقر عليه السلم هو ابو نصر كما صرح به الكشي وكنيته بابي بصير اشتباه
من الشيخ لاستعماله في التصانيف كما يظهر من تصانيفه باعتبار كثرة الاغلاط في الاسانيد والمنقول [illegible]
وما اعجل منه فاقتفى فيه اثره والاشتباه دائر بين الثلثة في محله ولا تغتر بالحديث ٥ هو موسى بن
القسم عن علي عنه فالظاهر علي بن جعفر او علي بن الحسن الطاطري الجرمي وقد يعبر عنه بالطاطري ومن جمع الضمير
على ابن حمزة وورث ابن ابي منصور كما صرح به في القارة الصيدية ٦ محمد بن علي ماجيلويه محمد
بن احمد بن يحيى عن العباس فهو ابن معروف وكذا سعد بن عبد الله عنه وقد يروي الاخير عن العباس بن موسى
الوراق فالطلاقة عنه يورث الاشتباه ٧ فضالة عن ابان فهو ابن عثمن صرح به في زيادات الحج
الاول من يب وعن ابن سنان فهو عبد الله وكذا النضر عنه وعن حسين فهو حسين بن عثمن ٨ سعد بن عبد الله عن ابي جعفر
فهو احمد بن محمد بن عيسى صرح به في ... ٩ حسين بن سعيد واحمد بن محمد بن عيسى عن ابن سنان فهو محمد
وليس باخي عبد الله كما نجده لتباين النسب والطبقة ونسبة محمد الى الجد وعبد الله الى الاب كما هو ظاهر
على المتتبع ١٠ محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن اسماعيل عن فضل فهو العبد في النيسابوري من مشايخ الاجازة لا غير كما
صرح به شيخنا المجلسي قدس سره في الاربعين وغيره وغيره ١١ علي بن الحكم الانباري واحد ثقة وتوهم الاشتراك

خطاء ... محمد بن ... وهو ابو الحسن ... بن الزبير الكوفي ... النجع والطبقة والرواة ... العنوان

وجش ... ان الرواية ... الرضا ...

... والحسن ... ضعيف ...

[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

٧٥ سعيد بن جبير بالجيم المضمومة والباء الموحدة المفتوحة مصغراً ٧٦ ابو ذر الغفاري بكسر الغين وتخفيف الفاء ٧٧ ابو سعيد الخدري بالخاء المعجمة والدال المهملة ٧٨ هشام الكناني ٧٩ رشيد كزبير الهجري بفتح الهاء منسوب الى هجر قرية ٨٠ كميل كزبير مصغراً ٨١ ميثم بكسر الميم وسكون الياء آخر الحروف وفتح المثلثة ٨٢ ابن عيينة بضم العين المهملة والياءين آخر الحروف اولاهما مشددة والاخرى ساكنة [illegible] ٨٣ الكندي [illegible] ٨٤ الكناني بكسر الكاف [illegible] المهملة قبل الراء [illegible] زياد القندي بفتح القاف [illegible] هيثم بن ابي مسروق بالهاء المفتوحة والياء آخر الحروف قبل الثاء المثلثة ٨٥ النهدي بالنون المفتوحة قبل الهاء [illegible] ٨٦ الحميري بكسر الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الياء آخر الحروف والراء المهملة اخيراً ٨٩ الحاموري [illegible] الجيم ٩٠ البزوفري بالباء الموحدة المفتوحة والزاء المعجمة المضمومة والفاء قبل الراء المهملة ٩١ الذهلي بالذال المعجمة المضمومة والهاء الساكنة ٩٢ السدوسي بالسين المهملة المفتوحة والدال والدال المهملة المضمومة والسين المهملة قبل الياء ٩٣ الشلمغاني بالشين المعجمة المفتوحة واللام الساكنة والميم قبل الغين المعجمة ٩٤ شنبولة بالشين المعجمة [illegible] والدال المهملة المضمومة [illegible] قبل الياء [illegible] والباء آخر الحروف والنون قبل الواو وفي نسخة سبنولة بالسين المهملة قبل النون والباء الموحدة ٩٥ ابن بابويه بالموحدتين والياء آخر الحروف قبل الهاء الساكنة ٩٦ ابن ناتانة قبل الالف ثم التاء المثناة قبل الالف ثم النون قبل الهاء وقيل بالبائين الموحدتين والنون قبل الهاء وقيل غير ذلك بالبائين الموحدتين والياء آخر الحروف قبل الالف [illegible] ٩٧ الصولي بالصاد المهملة المضمومة ٩٨ الطاطري بالطائين المهملتين ٩٩ المغربي بالغين المعجمة الساكنة قبل الراء [illegible] ثم الراء المهملة ١٠٠ المنقري بالميم المكسورة قبل النون والقاف المفتوحة فهذه هي الاسماء والالقاب المتداولة في اسانيد اصولنا التي يقع فيها الاشتباه والحاجة للطالب من المطولات وكتب الثقات والاخبار [illegible]

الفائدة [illegible] في ذكر طرق شيخ الطائفة [illegible] مشايخ الاجازة [illegible] ما ذكره [illegible] فصل قال [illegible] طريق الشيخ الطوسي الى محمد بن يعقوب الكليني صح وكذا الى علي بن ابراهيم وكذا الى محمد بن يحيى العطار وكذا الى احمد بن ادريس [illegible] وكذا الى الحسين بن محمد [illegible] وكذا الى محمد بن اسماعيل [illegible] عن حميد بن زياد وكذا الى احمد بن محمد بن عيسى وكذا الى احمد بن محمد بن خالد البرقي وكذا عن الفضل بن شاذان وكذا الى الحسن بن محبوب وكذا الى الحسين بن سعيد وكذا الى محمد بن [illegible] عن محمد بن [illegible] وكذا عن سعد بن عبد الله وكذا عن محمد بن الحسن بن الوليد وكذا الى ابي جعفر محمد بن علي بن [illegible] قولويه عن موسى بن القسم عن معوية بن وهب [illegible] الشيخ [illegible] الى ابراهيم بن هاشم صحيح



٤٧ وتشديد الزاي المعجمة وآخره جيم [illegible]

[illegible]

٥١ [illegible] الشحام بفتح الشين المعجمة والحاء المهملة المشددة ٥٢ الحلال بالحاء المهملة [illegible] والجيم المشددة ٥٣ [illegible] بفتح الميم وفتح العين المهملة واللام المشددة ٥٤ العسكري بفتح التاء المثناة الفوقانية وضم العين المهملة بعد اللام المشددة وضم الباء الموحدة بعد القاف وبعدها زاء مهملة وعكبر بضم العين والباء اسم امير كان يظهر عزمه ٥٥ الحضيني بالحاء المهملة المضمومة والضاد المعجمة المفتوحة ونقل الشهيد الثاني بالصاد المهملة ٥٦ المخارقي بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وكسر الراء المهملة ٥٧ ابن ابي البختري بفتح الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة وفتح التاء المثناة الفوقانية ٥٨ منصور بن [illegible] بضم الباء الموحدة والزاء المعجمة وسكون الراء المهملة ٥٩ ابن خربوذ بالخاء المعجمة المفتوحة والراء المهملة المشددة والباء الموحدة والذال المعجمة ٦٠ [illegible] ٦١ احمد بن عمر الحلال بالحاء المهملة وتشديد اللام بياع الحل وهو الشيرج وقيل الخلال بياع الخل وقيل ٦٢ ابو عبيدة [illegible] ٦٣ الثمالي بضم الثاء المثلثة ٦٤ سعد بن طريف بالطاء المهملة ٦٥ ابن ابي عمير بضم العين المهملة ٦٦ الخشاب بفتح الخاء المعجمة وتشديد الشين المعجمة ٦٧ حنان بفتح الحاء المهملة والنون المخففة قبل الالف وبعدها ٦٨ ابن سدير بالسين المهملة والدال والراء المهملتين ٦٩ [illegible] بفتح الهمزة وسكون العين [illegible] ٧٠ [illegible] ٧١ [illegible] بالموحدة المضمومة والباء المفتوحة ٧٢ النوفلي بالنون المفتوحة [illegible] ٧٣ السدي بالسين المهملة المضمومة والدال المهملة المشددة ٧٤ الزهري بالزاء المعجمة المضمومة والهاء الساكنة



[illegible]



[illegible] الى الحسن بن محبوب وكذا الى جرير بن عبد الله [illegible] وكذا الى عبد الله بن جعفر الحميري وكذا الى محمد بن الحسن [illegible] الصفار [illegible]

[illegible] ابراهيم بن ابي البلاد صح [illegible] ابراهيم بن ابي محمود صح [illegible]

[illegible]

[illegible]



[illegible]



[illegible]



[illegible]

